UNIVERSITATEA DIN BUCUREȘTI
FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ
„PATRIARHUL JUSTINIAN”

„SPIRITUALITATE ORTODOXĂ. ASCETICĂ ȘI MISTICĂ”

SUPORT DE CURS

Semestrul al 2-lea

Anul I

Teologie Pastorală şi Didactică

Pr. conf. univ. dr. Gheorghe Holbea

PATOLOGIA

DUHOVNICEASCĂ

I. Concepția despre rău în Spiritualitatea Răsăriteană

Problema existenței răului în lume şi a formelor pe care el le îmbracă, face parte din problemele eterne ale omului şi ale omenirii, de modul rezolvării şi înlăturării lui depinzând, pentru om, conduita sa prezentă, în această lume şi în această viață, dar şi răsplata sau osânda viitoare.

Problema răului şi modul în care acesta poate fi înlăturat din viața lumii şi a omului, constituie "una dintre cele mai vechi şi mai grele probleme care frământă pe om de la apariția lui. Viața însăşi este o formă a luptei duse împotriva răului, căci nu se poate spune că omul şi societatea n-au încercat, de-a lungul istoriei, să combată răul". Criza sau drama omului modern şi a lumii în care el trăieşte este că piere şi nu-şi dă seama de unde-i vine pieirea. Aruncă vina pe crizele economice, sociale şi politice, socotindu-le ultimele şi singurele cauze ale răului de care suferă, dar ignoră cauza adevărată a tuturor relelor: păcatul.

Învățătura creştină privind originea, manifestările şi modalitățile de luptă împotriva răului, este superioară oricărei morale, ontologii şi metafizici, tocmai prin această dimensiune duhovnicească şi în acelaşi timp practică; ea nu se limitează doar la constatarea existenței şi prezenței unei puteri şi lucrări rele în lume şi viață, ci o explică şi ne dă şi mijloacele de contracarare a ei. De aceea, numai teologia creştină este în măsură să aducă soluția practică la o asemenea problemă. "Explicația creştină a răului din libertate - spune Părintele Dumitru Stăniloae - e singura care nu leagă răul de esența realității eterne sau a celei create de Dumnezeu, luând totuşi răul în serios. Şi e singura care salvează însăşi existența libertății în realitatea existenței. Orice altă explicație compromite iremediabil existența şi neagă libertatea, adică însăşi demnitatea umană".

Cu privire la **existența** şi **realitatea** răului, există mai multe ipoteze: **materialistă**, **substanțialistă** - potrivit cărora răul are o cauză şi o existență în sine; o ipoteză **negativistă**, după care răul nu are o cauză în sine însuşi, nu e coexistent cu Dumnezeu, ci este un adaos la existență.

O definiție largă, fundamentală, din care distingem şi unele note esențiale ale răului, aflăm la Sfântul Dionisie Areopagitul, în lucrarea sa "Despre numele divine": "Răul nu este din bine, iar dacă este din bine, nu este rău... Şi dacă toate câte există sunt din bine (căci natura binelui este să producă şi să conserve, a răului însă să distrugă şi să nimicească), atunci nimic din cele ce există nu vine de la rău. Răul chiar nici nu există, deşi el îşi este sieşi rău... Răul însă nu este nici în cele ce există, nici în cele ce nu există; ci el este cu mult mai departe de bine, decât chiar neexistența, fiind ceva străin şi având mai puțină existență decât aceasta (ne-existența)... Căci răul n-are existență şi nici nu este generator de existență, însă are existență prin acțiunea binelui şi, existând ca bine, este şi producător de bunuri".

În mod deosebit, subliniem din definiția dată de Dionisie Areopagitul următoarele aspecte:

1) Originea răului nu este din bine, deci nu este de la Dumnezeu, autor al binelui suprem;

2) Răul nu are o existență în sine şi de la sine;

3) El nu există în esența celor ce există, dar se poate infiltra în ea. Cu toate acestea, el rămâne totuşi pentru ea ceva străin, şi prin aceasta ne uşurează lupta împotriva lui;

4) Problema răului se pune numai în raport cu binele, cu modul de participare sau neparticipare la bine. Intensitatea întunericului se dovedeşte prin lipsa calității luminii; la fel, amploarea răului, prin măsura îndepărtării de bine.

Transferând problema în sfera metafizicii şi încercând să definească răul, Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că "răul nu era, nici nu va fi ceva ce subzistă prin firea proprie. Căci nu are în nici un fel ființă, sau fire, sau ipostas, sau putere, sau lucrare în cele ce sunt. Nu e nici calitate, nici cantitate, nici relație, nici loc, nici timp, nici poziție, nici acțiune, nici mişcare, nici aptitudine, nici patimă (pasivitate, afect) contemplată în chip natural în vreo existență şi în nici una din acestea toate nu subzistă prin vreo înrudire naturală. Nu e nici început (principiu), nici mijloc, nici sfârşit. Ci ca să-l cuprind într-o definiție, voi spune că răul este abaterea lucrării puterilor (facultăților) sădite în fire de la scopul lor şi nimic altceva. Sau iarăşi, răul este mişcarea nesocotită a puterilor naturale spre altceva decât spre scopul lor, în urma unei judecăți greşite".

Sintetizând, Sfântul Maxim consideră că răul constă în "necunoaşterea cauzei celei bune a lucrurilor". Acesta, orbind mintea şi deschizând larg simțirea, îl îndepărtează pe om de Dumnezeu, sădind în locul dragostei de Dumnezeu, iubirea pătimaşă a lucrurilor ce cad sub simțuri. La fel, Sfântul Ioan Scărarul spune că "răutatea nu este în ea însăşi nimic, căci nu e nici o ființă oarecare şi nu are nici ipostas" (*Răspunsuri către Talasie*).

Dintre definițiile date răului, în teologia răsăriteană, urmând demonstrațiilor lui Sfântului Dionisie Areopagitul, s-a impus aceea de "accident", de "defect" şi de "lipsă de perfecțiune", iar dintre cauzele lui, cel mai des se arată că răul nu are o cauză eficientă, ci una deficientă. Adevărata şi ultima lui cauză o constituie voința liberă a omului sau mai exact liberul arbitru, **gnomi**, din terminologia Sfântului Maxim Mărturisitorul, îndreptată într-un sens, o direcție şi către o finalitate negativă, opusă binelui, adică viețuirii celei bune şi virtuoase. Răul este o scădere, o lipsă, un minus în existență. Răul împlinit deplin este non-existența, pervertirea, robirea şi desființarea existenței, în temeliile sale. El nu este totuşi o lipsă deplină, totală a existenței, ci o ştirbire gravă a ei, o afectare radicală, o slăbire sensibilă a ei, o lipsă de realitate şi consistență autentică.

Deşi unii teologi şi moralişti vorbesc despre o cauză suplimentară a răului, în sensul că "originea răului se află parţial şi în diavol, căci răul s-a instalat în el cu atâta putere încât ambii aproape se identifică", totuşi originea sa reală o constituie libera alegere sau liberul arbitru. În centrul chipului lui Dumnezeu, din constituţia umană, se află acest dor şi bun firesc - libertatea de deliberare, alegere şi hotărâre, chiar dacă adeseori ea este întunecată, eclipsată sau restrânsă ca manifestare, datorită păcatelor care o pervertesc şi o subjugă. Dar, oricât de restrânsă ar fi ea, dă omului, totuşi, posibilitatea de alegere între bine şi rău. Stăruinţa în virtute dă autoritate şi fermitate în firea noastră binelui, obişnuinţa în rău îi dă acestuia o putere asupra sufletului.

Prin urmare, răul nu are nici o definiţie, nici cauză şi nu este în conformitate cu natura; el este, de fapt, o lipsă, o neputinţă, o slăbiciune, o abatere şi cădere de la adevărata fiinţă şi esenţială, cea a binelui.

Răul este, în lume, în viaţă şi în om, un defect ontologic. Pentru acest motiv se spune că el nu are o "cauză eficientă", cu una "deficientă", în calitate de lipsă a binelui.

Răul nu are o existenţă ipostatică şi nici un ipostas propriu, o fiinţă sau esenţă proprie, ci este neexistenţă, în sensul lipsei de participare în colaborare cu binele. Răul este, în teologia Sfântului Dionisie Areopagitul "alăturea de drum, alături de scop, alături de natură, alături de cauză, alături de început, o disproporţie, o slăbiciune, o eroare... El este fără ţintă, fără frumuseţe, fără minte, fără raţiune, imperfect, fără temei, fără cauză, nedeterminat, steril, neavând existenţă de sine nicicând şi sub nici o formă". El este dezordine, neexistenţă, mască a ordinii şi existenţei, minciună, chip ireal al realităţii, caricatură a binelui, reflecţie falsă a adevărului.

Concluzia pe care o trage Sfântul Dionisie Areopagitul cu privire la rău este că el "n-are o existenţă ipostatică (substanţială), ci numai o umbră de substanţă, pentru că se produce din cauza binelui şi nu din cauza proprie". Răul ca rău "n-are existenţă, nici nu este între cele existente".

Răul, deci, nu este o substanţă, nu este ceva real, ci lipsa binelui din substanţă, un defect şi nu o entitate. Potrivit Sfântului Diadoh al Foticeii, răul nu este în fire, căci nimeni nu este rău prin fire. El se produce prin pofta inimii care dă formă la ceea ce nu are fiinţă, la ceea ce nu există, prin gânduri şi sentimente rele, păcătoase. Dar, oricât de multe şi variate ar fi acestea, Sfântul Diadoh ne arată clar că "e mai puternică firea binelui, decât deprinderea răului".

O altă problemă, pe care a pus-o în discuţie Sfântul Dionisie, este existenţa răului personalizat - diavolii sau modul lor de implicare la rău. Dionisie susţine că răul nu îşi are originea sau nu izvorăşte de la îngerii răi, deşi se identifică cu ei. Potrivit teologiei sale, îngerii răi nu sunt astfel - răi - prin firea lor, ci au devenit aşa prin cădere. Atât timp cât şi-au păstrat legătura cu Dumnezeu, Creatorul lor, au fost buni, ca de altfel întreaga operă a lui Dumnezeu. Odată căzuţi, s-au îndepărtat de izvorul binelui şi al luminii şi se

apropie tot mai mult de oceanul tenebros al întunericului şi păcatului. Răul nu îşi are originea în ei, deşi s-a instalat în ei definitiv, încât aproape că se identifică. Demonii, pentru Dionisie nu sunt răi prin fire, ci prin lipsa virtuților îngereşti inițiale, întru care au fost creați. Răul din ei este "o pervertire, o slăbire de la situația cuvenită lor, un defect, o imperfecțiune, o neputință, o slăbire, o pierdere, o scădere a puterii care trebuia să le păstreze perfecțiunea în ei" (*Despre numele divine*). Răul demonic constă în mânie irațională, dorință nechibzuită, imaginație nestăpânit.

În cadrul acestui ontologism, Sfântul Dionisie susține că demonii au un dor de bine, de frumos. Prin faptul că au dobândit ființa de la Dumnezeu, ei sunt - consideră Sfântul Dionisie - buni şi doritori de frumos şi de a vedea binele, pentru că doresc să fie, să existe, să trăiască, să înțeleagă cele ce sunt. Însă, prin căderea lor şi lipsa sau pierderea bunurilor pentru care au fost creați, ei sunt răi. Ei - spune Dionisie - sunt răi întrucât nu există, iar dorind ceea ce nu există, ei doresc răul

Pentru demon, spune Sfântul Dionisie, "răul constă în aceea că el este contrar gândului celui bun; pentru suflet în a fi contra rațiunii, pentru trup, în a fi contrar firii".

O altă problemă este existența răului în lume şi în om. Tot Sfântul Dionisie ne spune că răul nu există în întreaga natură, nici chiar la ființele iraționale. Răul din natură este, de fapt, ceea ce este contra ei, privarea de la cele fireşti, naturale. El constă în neputința unui lucru de a-şi urma traiectoria normală, de a se desfăşura potrivit funcțiunilor sale fireşti.

Chiar şi formele răului fizic, în trupul omenesc, urâțenia, boala, infirmitatea, sunt un "defect de formă şi o lipsă de ordine". Răul sufletesc, spune Sfântul Dionisie, nu are altă cauză decât mişcarea dezordonată, nefirească, pervertită a gândurilor şi trăirilor noastre.

Şi astfel ajungem la răul ultim, care este răul moral şi care, în plan moral, se manifestă sub forma păcatului şi a complicațiilor lui. Din această perspectivă duhovnicească, toate relele apar drept consecințe ale răului moral.

La întrebarea de ce Dumnezeu acceptă sau îngăduie răul, răspunsul general este acela că prin aceasta vrea să facem fiecare exercițiul libertății noastre, să facă posibilă funcționarea libertății cu care ne-a înzestrat prin creație şi, prin aceasta, în funcție de atitudinea noastră: de ură şi lepădare de rău sau aruncare cu toată ființa în brațele şi cursele sale, să ne luăm răsplata sau pedeapsa. Răul, în numeroasele sale manifestări, între care: suferința, bolile şi, în final, moartea, constituie un exercițiu al libertății şi un examen moral pentru om. În această calitate, răul îl demonstrează pe Dumnezeu a fi adevăratul cârmuitor spre bine şi desăvârşire a lumii şi constituie o încercare, un "mijloc de expiere, sacrificiu, condiția meritului şi consecința libertății, imboldul progresului şi condiția mântuirii".

Aşadar, originea reală a răului nu este Dumnezeu, nici diavolii, nici lumea, deşi Părinții duhovniceşti ne recomandă să avem discernământ în

raport cu acestea, ci omul, voința sa proprie, alegerea lipsită de dreaptă socotință sau deosebire. Sfântul Maxim Mărturisitorul, vorbind despre "izvoarele şi pricinile întregii răutăți", notează trei dintre ele: neştiința, iubirea trupească de sine şi ura. De acestea se foloseşte diavolul pentru a abate puterile sufleteşti către o rea întrebuințare (Capete despre dragoste. Suta a patra).

Din această perspectivă, responsabilitatea morală îi revine omului, căci este o învățătură tradițională şi realistă a spiritualității ortodoxe aceea că pricinuitorul mântuirii sau desăvârşirii noastre este Dumnezeu, în timp ce al căderii şi osândirii noastre este voia noastră proprie, liberă, sau, cum spune Petru Damaschinul, "cel ce lucrează binele trebuie să-I mulțumească lui Dumnezeu, ca Celui ce ne-a dăruit toate după existență. Iar cel ce alege şi face cele potrivnice, să se învinovățească numai pe sine, pentru că nimeni nu-l poate trage cu sila, odată ce Dumnezeu l-a făcut liber" (*Învățături duhovniceşti*).

Fenomenologia răului şi a păcatului

Scriitorii duhovniceşti ai Răsăritului vorbesc, în legătură cu asceza şi urcuşul duhovnicesc al omului, de un adevărat "război nevăzut" sau "inteligibil". Dincolo de a fi o metaforă şi cu atât mai puțin o hiperbolă, el este o realitate spirituală dintre cele mai adânci, de înfrângerea sau biruința noastră depinzând şi osânda sau cununa pe care o vom primi la sfârşitul eforturilor noastre.

Caracterizările asceților creştini sunt pe cât de numeroase, pe atât de amănunțite şi practice. Spre exemplu, Filotei Sinaitul vorbeşte, în comparație cu luptele exterioare, de un ***război nevăzut***, care se poartă în ascunsul nostru, prin gânduri, cu sufletul. Ca şi într-un război văzut, şi în cel tainic, nevăzut, se întâlnesc arme, tehnici sau strategii de luptă, ciocniri sau înfruntări a două tabere, biruințe sau înfrângeri. Singurul lucru pe care nu îl are stabilit războiul nevăzut este vremea hotărâtă a războiului, pentru că vrăjmaşul sufletelor noastre atacă fără veste, țintind cele mai dinăuntru părți ale inimii"(*Capete despre trezvie*).

Despre un război îndoit vorbeşte şi Sfântul Petru Damaschin. Unul se duce împotriva celor văzute, exterioare, care atacă şi momesc sufletul, căutând să-l târască în păcat şi să-l împătimească; şi un război sau o luptă împotriva "începătoriilor, stăpâniilor şi stăpânitorului cumplit al lumii" (*Învățături duhovniceşti*).

Acest război se dă pretutindeni, acolo unde există viață duhovnicească şi dorință de desăvârşire. Numai acolo unde creştinii au depus armele şi au capitulat, lucrând răul, păcatul şi patima, domneşte o "pace" aparentă, pacea morții sufleteşti. Războiul nevăzut se poate observa de cel duhovnicesc în toată creația. Oriunde ar merge sau s-ar afla acesta, va afla război: în pustie, în linişte sau în lume. În pustie, va da de fiare şi diavoli, de greutăți, tresăriri şi

spaime. În liniște, de felurite ispite, iar în lume, între oameni, de semeni care ispitesc (*Învățături duhovnicești*).

Dintre cauzele generale ale acestui război, Sfântul Ioan Scărarul numește trei: *negrija de cele duhovnicești* și *iubirea de plăceri*; *mândria* și *invidia dracilor*. În legătură cu acestea, Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește despre lucrarea vicleană a diavolilor, despre "însoțirile și disimulările lor nevăzute", despre "subțirimile (nuanțele), micimile, mărimile și umflările lor uriașe, cum cedează; se retrag, încetează, stăruie, năvălesc mai repede sau mai domol; care sunt justificările lor în fața sufletului ca în fața unui tribunal și hotărârile ce se dau de către cugetare; înfrângerile și biruințele văzute și starea lăuntrică ce-o însoțește pe fiecare; care e pricina pentru care li se îngăduie dracilor să tulbure sufletul cu multe patimi și aceasta fie prin ei înșiși, fie prin alții (altele); prin ce gând ne aduc în fața minții fără de vreme materiile proprii, prin care pornesc în chip ascuns războiul amarnic împotriva noastră, care ne preocupăm de cele ce nu sunt de față de parcă ar fi prezente, întinzându-se spre materii, sau fugind de ele și anume primul lucru pătimindu-l de dragul plăcerii, al doilea din pricina durerii; despre modul prezenței lor în noi și despre nălucirile complicate și variate ce le stârnesc în visurile din vremea somnului" (Răspunsuri către Talasie).

Despre aceeași varietate a ispitelor prin care încearcă diavolul să ne îndepărteze de scopul bun al vieții noastre, vorbește și Cuviosul Isaia Pusnicul, arătând că "un demon săgetează ochiul atâtându-l spre pofte; altul săgetează auzul spre a asculta cu plăcere cele ce nu trebuie; altul, limba aceluia spre vorbirea împotriva altora și spre ascultarea mâniei; altul mișcă pântecele spre lăcomie; altul mișcă mâinile spre moleșeală; altul îndeamnă picioarele spre a alerga spre păcat; altul atâtă trupul spre desfrânare și adulter și lene; altul îl atrage spre ceartă și pismă și ciudă; altul îl împinge spre ură și spre ascuțirea răului; altul îl sfătuiește spre mese bogate și griji lumești; altul îl îndeamnă spre preoție și egumenie; altul îl îndeamnă spre vizitarea fraților, rudeniilor și a prietenilor..." (*Douăzeci și nouă de cuvinte*).

În cadrul acestei învățături duhovnicești generale despre un adevărat "război nevăzut", Părinții filocalici vorbesc mai întâi despre o primă etapă a lui - ispita, momeala sau atacul diavolesc, iar în legătură cu această ispită, despre cauzele, felurile și mecanismele ei; despre atitudinile și rostul ei, despre gradul de culpabilitate și modalitățile de tăiere a ei.

Ispita, momeala sau atacul

Definind ispita sau momeala (προσβολι), "o mișcare fără imagini a inimii", Sfântul Marcu Ascetul arată că aceasta este universală, întrucât "a nu avea experiența momelii răului e propriu firii neschimbabile, nu celei omenești" (*Despre Botez*). Cu toate acestea, Sfântul Isaac Sirul nuanțează, referindu-se la diferite grade, nuanțe sau intensități ale ispitei diavolești și

subliniază că diavolul are putere de ispitire numai asupra celor pe care îi îngăduie Dumnezeu. Motivele acestei îngăduințe sunt lenevirea, mândria, îndoiala şi risipirea minții omeneşti. Lucrând cu îngăduința lui Dumnezeu, diavolii ispitesc numai pe măsura puterii celor ispitiți, nu "după pofta lui" (*Cuvinte despre sfintele nevoințe*).

Alături de acestea, Sfântul Maxim Mărturisitorul subliniază că Dumnezeu îngăduie ca diavolul să "tâlhărească" sufletul nostru pentru ca omul să facă experiența răului şi să-l urască şi totodată pentru a-şi cunoaşte mai bine dispoziția sufletului şi a conştiinței sale (*Răspunsuri către Talasie*).

Ispitele îi vin omului de la diavol, de la lume şi de la propria sa fire, iar cauzele generale ale acestei ispite sunt, potrivit aceluiaşi Sfânt Părinte, cinci:

a) Pentru ca omul, prin încercare, să dobândească puterea de a deosebi virtutea de păcat;

b) Pentru a dobândi prin luptă şi durere, virtutea şi a o avea sigură şi nestrămutată;

c) Pentru ca, înaintând în dobândirea şi lucrarea virtuții, să dobândească şi smerita cugetare;

d) Pentru ca, din experiența ispitelor, să urâm păcatele pe care ele le declanşează, cu ură desăvârşită.

f) Pentru ca, odată ajunşi la nepătimire sau biruință asupra păcatelor, încă din faza de ispită; să nu uităm slăbiciunea noastră, nici puterea Celui ce ne-a ajutat (*Răspunsuri către Talasie*).

Evagrie Monahul învață că diavolul ispiteşte pe om, ca om sau ca oricare animal, ca pe un dobitoc necuvântător. Ca om, încearcă să strecoare în mintea omului gânduri de slavă deşartă, de pizmă sau învinuire. Pe cei cu o viață trupească exacerbată, diavolul îi ispiteşte trupeşte, cu patimi comune dobitoacelor: mânia şi pofta de fire (*Capete despre deosebirea gândurilor*)140.

Evagrie vorbeşte, la modul general, despre un drac, pe care el îl numeşte "rătăcitor" şi care "se înfățişează mai ales în zorii zilei înaintea fraților şi le poartă mintea din cetate în cetate, din sat în sat şi din casă în casă, prilejuindu-le simple întâlniri, apoi convorbiri mai îndelungate cu cei cunoscuți, care tulbură starea celor amăgiți şi puțin câte puțin îi îndepărtează de cunoştința de Dumnezeu şi-i face să-şi uite de virtute şi de făgăduință" (*Capete despre deosebirea gândurilor*).

Sfântul Ioan Scărarul ne spune că acest duh rătăcitor poate fi izgonit prin rugăciune, când ne culcăm, seara şi prin trezvie. În acest fel, când ne sculăm din somn, vom fi mângâiați în chip ascuns de sfinții îngeri şi ne vom trezi paşnici, plini de bunătate şi iubire (*Scara*).

Majoritatea Părinților filocalici vorbesc despre trei căpetenii ale dracilor sau despre trei "uriaşi ai patimilor", care atacă sufletul: lăcomia pântecelui, iubirea de argint şi slava deşartă. În *Tratatul practic*, Evagrie face referire la "doi demoni foarte ageri, depăşind aproape rapiditatea minții noastre: demonul preacurviei şi cel care ne stârneşte să-l hulim pe Dumnezeu. Ei nu fac

la început altceva, decât să stârnească filavtia sau iubirea de sine, care este "iubirea nerațională a trupului", considerată "maica relelor" (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste. Suta a doua*). Din ea se naşte toată lista patimilor.

Diavolul, ne arată Sfântul Ioan Scărarul, ne sapă trei gropi, adică trei ispite: prin cea dintâi încearcă *să ne împiedice să lucrăm binele.* Prin a doua, chiar dacă îl facem, *să nu-l facem pentru Dumnezeu,* ci *spre mândria noastră.* Dacă nu a reuşit prin aceste două curse, ne dă o *îndrăzneală nejustificată* în săvârşirea lui, pentru a ne aduce pe culmile mândriei. Sufletul are împotriva acestor trei ispite trei arme specifice: pentru cea dintâi - sârguința şi gândul la moarte; pentru cea de-a doua - supunerea şi ocara; iar pentru cea din urmă - defăimarea de sine.

Petru Damaschinul, autor duhovnicesc din Filocalia V, spune că viața duhovnicească a creştinului este permanent primejduită de şase curse: de-a dreapta şi de-a stânga, sau a prea multor osteneli şi a prea puținelor; a celei de sus şi de jos, sau a înălțării şi descurajării; a celei dinăuntru şi din afară, adică a fricii şi a îndrăznelii (*Învățăturile duhovniceşti ale Sfântului Petru Damaschinul*).

Sfântul Maxim vorbeşte, la rândul lui, despre o ispită generală a firii omeneşti, prin care se schimbă starea organică a trupului şi a minții. Factorii care influențează această modificare sunt îngerii, diavolii, aerul şi hrana (*Capete despre dragoste. Suta a doua*).

Tot Sfântul Maxim împarte ispitele în *ispite de voie,* care provoacă plăcere şi bucurie în trup şi tristețe şi durere în suflet; şi *ispite fără de voie,* ce aduc dureri fără de voie trupului, dar dau sufletului bucurie (*Capete despre dragoste. Suta a doua*).

Petru Damaschinul subliniază faptul că nu toate momelile sunt rele. În timp ce **ispitele** sau *momelile rele* instigă spre rău, cele **bune**, îndeamnă spre lucrarea virtuților (*Învățăturile duhovniceşti ale Sfântului Petru Damaschinul*).

Ascetica ortodoxă diferențiază, în funcție de izvoarele păcatului, o *ispită externă* şi o *ispită internă.*

Ispita externă îşi are începutul încă de la căderea primilor oameni. Potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, păcatul lui Adam şi al Evei a constat "necunoaşterea cauzei celei bune". Prin aceasta, omul s-a înstrăinat de cunoştința de Dumnezeu şi s-a umplut de cunoştința pătimaşă a lucrurilor ce cad sub simțuri. În acest mod, omul "a socotit zidirea văzută drept Dumnezeu, îndumnezeindu-o", "a slujit cu toată sârguința zidirii în loc de Ziditor"

Părinții filocalici, precum Marcu Ascetul şi Diadoh al Foticeii, acordă o valoare esențială Tainei Sfântului Botez, spunând că ea este Taina prin care în sufletul noului creştin Se sălăşluieşte Hristos, Duhul Sfânt şi puterile îngereşti. Prin această sălăşluire a lui Hristos, este alungat din suflet diavolul care "şerpuia", în el, căutând să ne ispitească. Începând din acest moment, lucrarea sau ispita diavolului vine mai ales din exterior, şi constă în aceeaşi necunoaştere a lucrurilor, a rațiunilor lor divine, duhovniceşti, primordiale.

Prin intermediul lucrurilor sensibile, aparținând lumii exterioare omului, diavolul caută să ne pregătească variate curse, crezând că va reuşi să ne înşele pentru a nu putea să discernem adevărata lor valoare şi semnificație duhovnicească. Omul, adeseori, în loc să le folosească duhovniceşte, cu discernământ, abuzează de creația lui Dumnezeu şi lucrurile ce o compun, folosindu-le abuziv şi spre propria sa plăcere. În această ispită, diavolul este ajutat adeseori de afecte şi simțuri, dacă acestea nu sunt disciplinate, ci sunt satisfăcute peste trebuință. Fiind mai aproape de lumea materială, între aceasta şi suflet şi mai înclinate spre ceea ce este material, trupesc, simțurile se îndreaptă mai ales spre lucrurile sensibile şi corporale, în scopul dobândirii şi folosirii lor, spre plăcerea sa trupească.

Diavolul ne ispiteşte nu doar prin lucruri, ci şi prin semenii noştri, care, abandonând lucrarea cea duhovnicească, slujesc diavolului, adeseori fără să conştientizeze, fără să ştie, prin faptele lor rele.

De aceea, sensul ascezei externe vizează mai ales redescoperirea rațiunilor inițiale ale lucrurilor, care sunt rațiuni divine, duhovniceşti, curate şi să folosească aceste lucruri conform acestor rațiuni înalte ale lor, zidite de Dumnezeu în firea lor, prin creație şi experierea bogăției de sensuri a vieții semenului, în calitatea sa de real "chip" al lui Dumnezeu. Prin asceză, lumea aceasta şi trupul nostru, prin care suntem în proximitate față de ea, îşi descoperă şi împărtăşesc adevărata lor valoare, de suport pentru opera sau lucrarea duhovnicească, devin "templu" şi "sălaş" al Duhului Sfânt.

Prin ispita internă, diavolul ținteşte distrugerea echilibrului inimii şi al minții. Isihie Sinaitul spune că toate păcatele bat mai întâi la uşa minții, prin gânduri. Mintea, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, este la mijloc între două ființe, care îşi lucrează cele proprii, una virtutea, cealaltă răutatea; adică între înger şi diavol. Dar, adaugă el, ea are permanent puterea şi libertatea să urmeze sau să se împotrivească cui vrea (*Capete despre dragoste. Suta a treia*).

"Minte cu minte se încaieră în luptă în chip nevăzut, spune Isihie Sinaitul, mintea drăcească cu mintea noastră" (*Capete despre trezvie*). Este o învățătură tradițională a spiritualității ortodoxe, cu adânci rădăcini în Sfânta Scriptură, potrivit căreia îngerii răi nu cunosc inimile noastre. Singurul cunoscător al inimilor noastre este Dumnezeu. Însă diavolii, iscodind toate mişcările şi cuvintele noastre, cunosc, pe baza acestora, multe din mişcările inimii. Evagrie spune că spune că "toate înfățişările pe care le luăm le iscodesc dracii şi nimic nu lasă necercetat din ale noastre, nici culcarea, nici şederea, nici starea în picioare, nici cuvântul, nici mersul, nici privirea. Toate le iscodesc, toate le mişcă, toată ziua uneltesc vicleşuguri împotriva noastră, ca să înşele în vremea rugăciunii mintea smerită şi să stingă lumina ei fericită" (*Capete despre deosebirea gândurilor*). El arată că diavolul se poate atinge de creier şi să-l tulbure, îndemnându-l spre slavă deşartă, însă cei care ne pot influența cu adevărat sunt Dumnezeu şi îngerii buni. Aceştia, arătându-ni-se, opresc chiar şi numai cu cuvântul interior, lucrarea potrivnică din noi şi mişcă

lumina minții la lucrarea fără rătăcire (*Cuvânt despre rugăciune*). Îngerul bun are puterea de la Dumnezeu să se arate minții, să-l facă să-l primească şi să-i redea pacea gândurilor, chiar dacă mintea nu vrea aceasta (*Învățăturile duhovniceşti ale Sfântului Petru Damaschinul*).

În principal, lucrarea cea rea sau ispita cea rea se manifestă sub forma a doua mecanisme pe care încearcă să le declanşeze diavolul, în scopul atragerii noastre la păcat: cel al închipuirii sau imaginației şi cel al amintirii. Prin cel dintâi, diavolul caută să ne născocească tot felul de idei şi reprezentări păcătoase şi pătimaşe sau atunci când nu reuşeşte aceasta, ne aduce aminte de păcatele trecute, prin declanşarea mecanismului amintirii.

Cu privire la căile sau modalitățile de pătrundere a gândurilor păcătoase în planul conştiinței, Talasie Libianul vorbeşte despre: lucrarea simțurilor, amintirea şi amestecarea din trup (*Despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte*), iar Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte despre simțire, despre schimbări în starea organică şi despre amintire, ca "prilejuri prin care mintea primeşte înțelesuri pătimaşe". „Prin acestea trei primeşte mintea înțelesuri pătimaşe: prin simțire, prin schimbări în starea organică şi prin amintire. Prin simțire, când lucrurile de care suntem împătimiți, venind în atingere cu ea, o mişcă spre gânduri pătimaşe. Prin schimbări în starea organică, când mustul trupului, schimbându-şi amestecarea printr-o hrană neînfrânată, sau prin lucrarea dracilor, sau prin vreo boală, mişcă mintea iarăşi spre gânduri pătimaşe sau împotriva Providenței. Iar prin amintire, când aceasta, aducând în legătură cugetările sale cu lucrurile față de care am simțit vreo patimă, de asemenea mişcă mintea spre gânduri pătimaşe"(*Capete despre dragoste. Suta a doua*).

În principiu, diavolul, spune Sfântul Petru Damaschinul, are obiceiul să ispitească sau să atace sufletul cu ceea ce găseşte în fața lui, adică cu bucurie şi mândrie sau întristare şi deznădejde, fie cu oboseală şi nelucrare, fie cu lucruri şi cugetări ivite nelavreme şi fără folos, fie cu dragoste exagerată, fie cu o ură pătimaşă față de materie şi lucruri (*Învățăturile duhovniceşti*). Sau, cum sublinia Sfântul Maxim Mărturisitorul, "dracii iau prilejurile de-a stârni în noi gândurile pătimaşe din patimile aflătoare în suflet. Pe urmă, războindu-ne mintea prin aceste gânduri, o silesc la consimțirea cu păcatul. Astfel, biruitor fiind, o duc în sfârşit, ca pe o roabă, la faptă. După aceea, cei ce au pustiit sufletul prin gânduri, se depărtează împreună cu ele şi rămâne în minte numai idolul păcatului" (*Capete despre dragoste. Suta a doua*).

Diavolul are o conduită duplicitară sau adoptă o dublă strategie: până la săvârşirea faptei rele, ne dă curaj şi îndrăzneală să primim ispita, să o însoțim cu gânduri proprii, să consimțim la lucrarea ei şi să o producem, să o facem, iar după săvârşirea păcatului, caută să ne strecoare în suflet întristarea şi deznădejdea, îngrozindu-ne cu spaimele judecății (Sfântul Ioan Scărarul).

Spiritualitatea ortodoxă vorbeşte despre trei cauze generale ale gândurilor: *teonomia, autonomia* şi *heteronomia,* sau despre trei feluri de

gânduri: dumnezeieşti sau îngereşti; omeneşti şi drăceşti. Dintre acestea, cele rele sau drăceşti au drept cauză "deprinderea rea", păcatele sau, cum spune Sfântul Marcu Ascetul, "păcatele văzute, pe care le săvârşim cu mâinile, cu picioarele şi cu gura"(*Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte*).

Gândurile rele sau pătimaşe sunt alcătuite dintr-o idee sau un înţeles simplu, la care s-a asociat o patimă. Acestea sunt complicate, "necurate", groase (precum curvia, desfrânarea, pizma), "urâte, jucăuşe, fermecătoare, vânătoare, comunicante, ucigaşe" şi nu fac altceva decât să aţâţe partea poftitoare a sufletului, să o tulbure pe cea irascibilă sau să o întunece pe cea raţională.

Lupta împotriva lor presupune lupta împotriva cauzelor lor şi este ajutată de psalmodiere şi rugăciune, prin care mintea îşi reia lucrarea ei naturală şi firească pentru care a fost creată. O cale esenţială în dobândirea darului deosebirii sau al discernământului spiritual o constituie mărturisirea deplină a gândurilor noastre duhovnicului sau părintelui nostru duhovnicesc, pentru că, aflăm de la Sfântul Ioan Scărarul, "nimic nu dă dracilor şi gândurilor acestora atâta putere împotriva noastră, ca faptul de a le hrăni şi ascunde în inimă nemărturisite", după cum şi nimic nu umileşte pe demoni şi nu întăreşte sufletul şi nu luminează mintea şi nu dă strălucire înţelegerii şi nu curăţeşte inima ca mărturisirea gândurilor şi arătarea celor cugetate de Părinţii duhovniceşti.

Adevărata libertate în gânduri constă în aceea că "cel ce întreabă, să-şi dezvăluie deplin gândul celui întrebat şi să nu ascundă ceva din el, nici să-l acopere cu ceva din ruşine, nici să nu-l înfăţişeze ca pe al altuia, ci ca pe al său propriu, aşa cum este" (Sfinţii Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*).

Gândurile au ca scop să se elibereze, să se curăţe de înţelesurile pătimaşe şi complicate ale lucrurilor şi să se întoarcă astfel spiritualizate, înduhovnicite în sediul lor - mintea, şi aceasta curăţită la rândul ei şi unită cu inima. Gândurile trebuie să se desprindă de pofte, de conţinuturile pătimaşe ale lucrurilor, de robia faţă de acestea, să le întoarcă şi să le conducă spre o semnificaţie duhovnicească. Ele sunt chemate să lumineze lucrurile, să aducă la lumina sensibilă a acestora, să le expliciteze şi ordoneze arhitectonic, în acord cu natura lor adevărată, adică în acord cu scopul pe care li l-a dat Creatorul lor.

Aceasta se realizează, potrivit Părinţilor duhovniceşti ai Filocaliei, prin ***trezvie*** sau ***nepsis***, adică prin adunarea din rătăcire, din împrăştiere şi prin paza gândurilor şi a minţii. Căile prin care se ajunge la această trezvie, după o lucrare ascetică deosebită, privesc mai ales adunarea şi concentrarea minţii asupra Numelui lui Iisus din rugăciunea minţii coborâte în inimă, încă din faza de "gând simplu şi prim".

Lucrarea imaginaţiei sau a fanteziei, cea care rodeşte închipuiri sau năluciri - *fantasiai* - are, după cum ne arată Calist şi Ignatie Xanthopol, trei aspecte sau lucrări:

1) printr-una dăm forme sau chipuri lucrurilor percepute prin mijlocirea simțurilor;

2) printr-alta născocește imagini sau reprezentări noi, fără a avea vreo corespondență reală (imaginația în înțeles propriu; și

3) prin care dorim prietenia lucrurilor care ne închipuim că produc plăcere și ne arătăm adversari față de ceea ce provoacă durere (A celor între monahi Calist și Ignatie Xanthopol: *Metodă și regulă foarte amănunțită pentru cei ce-și aleg să viețuiască în liniște și singurătate*).

Dacă nu a reușit să ne provoace fantezii noi sau gânduri pătimașe noi, atunci diavolul caută, sub diferite forme și ispite, adesea venite din lumea exterioară, să ne declanșeze mecanismul amintirii sau rememorării, cu scopul de a ne întoarce, măcar cu mintea, la patimile și păcatele de altă dată, fie ele chiar pocăite. Prin aceasta și prin stăruința minții și a gândurilor în ele, se poate ajunge, adesea, la reluarea lor.

Sfinții Varsanufie și Ioan ne spun că există și o amintire bună, a păcatelor trecute, urmată de conștiința păcătoșeniei și smereniei noastre și de lupta de îndreptare prin fapte, dar există și o amintire rea, de la vrăjmașul. Dacă va cădea pradă acesteia, sufletul va fi ajunge la păcate și patimi și mai rele.

De aceea, recomandările duhovnicești se referă la folosirea cu discernământ a amintirii; să zăbovim în cele bune și curate, iar pe cele rele să le alungăm repede de la noi.

Tot în legătură cu mecanismul momelii sau ispitei, Părinții filocalici fac des referire și descriu vicleșugurile vrăjmașului, între care și retragerea sau părăsirea drăcească, adică oprirea pentru scurtă durată a luptei, pentru ca apoi să se pornească și mai rău asupra noastră. În acest timp, ei urmăresc să vadă care este punctul nostru slab, pentru a izbi în el.

Literatura duhovnicească a Ortodoxiei vorbește despre o intensificare a ispitelor și vicleșugurilor drăcești, pe măsura eforturilor ascetice ale ostenitorului. Scopul acestei sporiri a răutăților este tocmai acela de a ne înfricoșa de greutatea dobândirii mântuirii și de a ne descuraja, de a nu mai crede și vedea ajutorul lui Dumnezeu.

Sfântul Maxim Mărturisitorul face referire la trei trepte ale ispitei, după vrednicia celor încercați:

a) cei ce s-au ridicat pe treapta cea mai înaltă a rugăciunii, sunt ispitiți să primească înțelesurile (chipurile) lucrurilor sensibile;

b) contemplativii, cei ce se îndeletnicesc cu cunoașterea, să primească gânduri mincinoase, pătimașe;

c) practicii - să păcătuiască cu lucrul (*Capete despre dragoste. Suta a doua*). Calist Patriarhul, vorbind despre el și despre o ispită gradată sau proporțională cu starea duhovnicească a fiecăruia, învață că "de cei începători, sau aflători pe treapta morală sau făptuitoare, demonul se apropie prin zgomote nearticulate sau și articulate. Celor de pe treapta vederii

(contemplării), le înfiripă formele unor năluciri, încât li se pare că se colorează aerul, ca lumină; alteori le înfăţişează pe acestea şi ca foc, ca printr-o făgăduinţă potrivnică să amăgească pe ostaşul lui Hristos.

La cei duhovniceşti, ispitele sunt mult mai numeroase şi mai grele. Pentru a-i ispiti pe aceştia, diavolii pornesc o lucrare dezlănţuită ziua şi noaptea, în somn şi în vis, în rugăciune şi în lacrimi, încercând să-i îndepărteze de la lucrarea cea bună, mai ales prin mândrie pentru faptele înalte de care s-au învrednicit.

"Dracii cei vicleni - spune Evagrie - aşteaptă noaptea ca să tulbure pe învăţătorul duhovnicesc, prin ei înşişi; iar ziua, îi învăluiesc prin oameni în strâmtorări, defăimări şi primejdii". Ispitele de noapte sunt şi mai cumplite. Cei care ne atacă ziua, ne atacă şi noaptea, "prefăcându-se în alte şi alte feţe", în încercarea lor de a-l arunca pe om în îndoială şi tulburare. Războiul de noapte este îndoit, spun ei. Cauzele lui sunt: pe de o parte, ispita diavolului, pe de altă parte, dragostea de plăceri (*Cuvânt despre rugăciune*).

Sfinţii Varsanufie şi Ioan ne spun cum să ne izbăvim de aceste tulburări: să facem de şapte ori şapte îngenuncheri, adică patruzeci şi nouă, rostind la fiecare rugăciuni scurte de ajutor, în special rugăciunea lui Iisus.

Ispitele din noapte pot fi, deci, de la diavoli sau de la fire. De cea de la fire scăpăm culcându-ne cu pace şi după multe rugăciuni şi pecetluindu-ne cu numele şi semnul Sfintei Cruci. La cei desăvârşiţi, aceste ispite fireşti dispar, pentru că ei au stins prin nevoinţele lor, aprinderea firii, au mortificat mădularele lor, făcându-se oameni duhovniceşti

Toate aceste ispite din vremea nopţii, din stare de veghe sau de somn nu trebuie primite, ne spun Sfinţii Varsanufie şi Ioan, pentru că "pe Stăpânul Hristos nu-l cunoaştem după trup şi de aceea diavolul încearcă să ne convingă prin minciună că El este, ca, crezând înşelăciunii ca adevărului, să ne pierdem". "Iar de voieşti să scapi de visurile necurate şi de nălucirile şi înrâuririle urâte ale demonilor, spune Cuviosul Isaia Pusnicul - nu te da pe tine somnului oprit de canonul privegherii" (*Douăzeci şi nouă de cuvinte*).

Forma cea mai dezlănţuită de ispită şi război o ia vrăjmaşul în timpul rugăciunii. Scopul vrăjmaşului este "să fure rugăciunea ceas de ceas, de la noi". Tot războiul ce se aprinde între noi şi necuraţii diavoli, potrivit lui Evagrie Monahul - nu se poartă pentru altceva decât pentru rugăciunea duhovnicească. În timpul rugăciunii, lupta şi năvălirea vrăjmaşului are amploarea şi răutatea fiarelor dintre cele mai sălbatice. Ei se reped asupra rugătorului "în cârduri", luând forme şi consistenţe materiale dintre cele mai ciudate şi periculoase şi încercând să-l îngreuneze prin moleşeală, somn, vedenii, lumini, amăgiri, năluciri, tulburări chiar şi hormonale, ocări, loviri, strigăte, vătămări, formă de sabie: "Când pizmaşul diavol nu poate mişca memoria în vremea rugăciunii, atunci sileşte starea hormonală a trupului să aducă vreo nălucire ciudată înaintea minţii să o facă pe aceasta să primească o anumită formă. Iar mintea, având obiceiul să petreacă în cugetări, uşor se

încovoaie" (*Cuvânt despre rugăciune*). În toate aceste ispite, rugătorul are ajutor pe îngerul cel bun, dat de la Botez şi pe ceilalţi îngeri, care "stau de faţă împreună cu noi".

Cei mai râvnitori dintre toţi, au de luptat cu doi diavoli. Unul încearcă încă să le mai supere şi să le tulbure trupul, printr-o poftă exagerată şi irațională spre împreunare. Altul supără sufletul, ducând la o râvnă exagerată în dragostea de Dumnezeu, în sensul că ostenitorul vrea să nu mai placă şi altul lui Dumnezeu, în afară de el. Împotriva acestor duhuri, spune Sfântul Diadoh al Foticeii, trebuie luptat prin înfrânare, nemâniere, gândire adâncă la moarte, smerenie şi dragoste (*Cuvânt ascetic în 100 de capete*).

Diavolii se pot strecura şi în manifestările noastre sufleteşti dintre cele mai adânci, mai interioare. Ei ne pot ispiti chiar şi în momentele noastre de adâncă pocăinţă, de plâns duhovnicesc şi de lacrimi sincere de pocăinţă. În acestea, el încearcă să strecoare ispita slavei deşarte şi a mândriei. Din acest motiv, Sfântul Ioan Scărarul ne recomandă: "Alungă câinele care vine când te afli în cel mai adânc plâns şi îţi şopteşte că Dumnezeu e nemilostiv şi neîndurător" sau cel care, sub pretextul aprecierii eforturilor noastre, ni le zădărniceşte.

Dacă pe cei ce se luptă în lume, diavolii îi ispitesc prin lucrurile din lume, adică prin ispite mai groase, pe cei despărţiţi de lucruri, pe contemplativ, îl ispitesc prin înţelesurile pătimaşe ale lucrurilor. Ori, "cu cât e mai uşor de a păcătui cu mintea decât cu lucrul, cu atât e mai greu războiul cu gândurile decât cu lucrurile"(Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste. Suta a doua*). Iar viclenia şi perversitatea lor, în această privinţă, nu are nici o limită. Ei iau înfăţişările pe care le voiesc, căutând să ne scoată din minţi.

Vorbind despre limitele şi modurile manifestării acestei lucrări rele, Cuviosul Maxim Cavsocalivitul ne arată semnele generale după care putem deosebi lucrarea diavolească. Astfel, duhul rău al amăgirii, când se apropie de om, îi zăpăceşte mintea şi o sălbăticeşte; îi face inima aspră şi o întunecă; îi pricinuieşte frică, temere şi mândrie; îi înăspreşte ochii, îi tulbură creierul, îi înfioară tot trupul; îi iscă, prin nălucire, în faţa ochilor o lumină care nu străluceşte şi nu e curată; ci roşie; îi scoate mintea din frâu şi o îndrăceşte; îl mişcă să spună cu gura cuvinte necuviincioase şi hulitoare. Şi cel ce vede acest duh al amăgirii de mai multe ori, se mânie şi se umple de laudă cu bunătăţile lui; e plin de slava deşartă şi fără înfrânare şi temere de Dumnezeu şi totdeauna e stăpânit de patimi. Iar la urmă de tot îşi iese cu totul din minţi şi vine la pierzania deplină (*Din viaţa Cuviosului părintelui nostru Maxim Cavsocalivitul*)

O întrebare pe care şi-au pus-o Părinţii duhovniceşti şi pe care ne-o punem şi noi este cea privind rostul acestor ispite, semnificaţia lor spirituală, precum şi atitudinea faţă de ele.

Scopul sau rostul lor fundamental este îndreptarea noastră, căci spun Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol, ele fac mintea noastră să nu se mândrească

de binele ce l-a aflat, ci, dimpotrivă, războită, certată şi umilită, să sporească în smerita cugetare. În legătură cu aceste momente, Părinţii filocalici vorbesc despre îngăduinţa sau retragerea lui Dumnezeu sau despre ascunderea harului de la noi. Dar chiar în această ascundere, harul ajută în chip tainic, neştiut, sufletul, ca să arate vrăjmaşilor lui că biruinţa e numai a sufletului.

Sfinţii Varsanufie şi Ioan vorbesc despre două atitudini în legătură cu momeala sau ispită, în funcţie de tăria şi străduinţele noastre ascetice. Una este, spun ei, intrarea gândurilor sau semănarea lor şi cu totul altceva este reaua lor folosire sau învoirea cu ele. Prima dintre ele - ispita - nu este de osândit, sau cum spune spune Sfântul Marcu Ascetul, "momeala nu e nici păcat, nici dreptate, ci dovada libertăţii voii" (*Despre Botez*). Însă învoirea cu ele este un lucru vrednic de osândă. De aici şi două principii: cel ce are puterea de a li se împotrivi, a lupta şi a birui aceste ispite, să le lase să intre, pentru ca aflându-le pe terenul său să le pricinuiască o înfrângere grea, însă cel slab, care nu are această putere, să le taie, alergând la Dumnezeu (Sfinţii Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*).

Dacă gândul străin, ispita a pătruns, spun ei, să nu ne tulburăm, ci să aflăm în care parte loveşte acesta şi descoperind aceasta, să lucrăm fără tulburare împotriva lui, chemându-L pe Dumnezeu ca ajutor, căci "nu în intrarea tâlharului în casă stă răul, ci jefuirea celor din casă. Iar dacă iese cu necinste, slava este a stăpânului casei, iar necinstea a celui ce a ieşit fără să ia nimic" (Sfinţii Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti*).

Lupta cu păcatul, în orice fază a derulării sale ar fi, înseamnă, de fapt, lupta împotriva cauzelor sale. Lupta împotriva faptei sensibile, învaţă Părinţii filocalici trebuie dusă încă din etapa sau faza de gând prim sau întâi născut. Din acest motiv, Evagrie Monahul ne cere să distrugem capul şarpelui (*Capete despre deosebirea gândurilor*).

Părinţii numesc păcatul furnico-leul, pentru că dacă nu avem grijă să îl distrugem când este mic, încă din faza de ispită, de furnică, el creşte şi se dezvoltă în sufletul nostru, ajungând la puterea harului. De aceea, Evagrie ne sfătuieşte ca, atunci când suntem ispitiţi să prindem gândul străin şi viclean, să-l descoasem, cum şi din ce este alcătuit pentru a şti cum să luptăm la înlăturarea lui (*Capete despre deosebirea gândurilor*).

Dacă nu am reuşit să îl înlăturăm acum, în faza de ispită, de simplă posibilitate teoretică, lipsită de o evidenţă practică constrângătoare, lupta deveni pe celelalte trepte sau etape din fenomenologia păcatului mult mai grea, proporţională cu ierarhia căderii.

I. Etapele păcatului

Întreaga luptă duhovnicească a omului se dă în această viaţă în vederea dobândirii vieţii viitoare, împotriva patimilor, a păcatului şi a răului, pentru dobândirea şi lucrarea virtuţilor creştine. Ascetica ortodoxă şi scrierile

duhovniceşti vorbesc la modul cel mai adânc şi cuprinzător despre idealul vieţii spirituale - desăvârşirea, sfinţenia, îndumnezeirea prin har şi lucrare, dar până ajunge la aceasta, omul trebuie să biruie răul şi păcatul, până la a se statornici în practicarea binelui.

Păcatul este, în ultimă analiză, "pierderea sensului existenţei: o viaţă în întregime superficială, materială, o viaţă de plăcere, egoistă, legată de conflictul cu ceilalţi şi de uitarea lui Dumnezeu" (*Dumitru Stăniloae. Mică dogmatică vorbită. Dialoguri la Cernica*).

Păcatul este un act "care interesează toate dimensiunile omului". Păcatul şi urmările sale se prezintă din punct de vedere moral o întoarcere şi cădere a fiinţei noastre de la demnitatea şi vocaţia sa originară, o îndepărtare de izvoarele autentice ale vieţii - Dumnezeu, şi o apropiere şi trăire în proximitatea apăsătoare a tenebrelor, a iluziilor privind viaţa, căci păcatul nu realizează planul sau etajul inferior şi sărac în care îşi trăieşte viaţa, ci, dimpotrivă, are credinţa că această viaţă este adevărată. El percepe îngustarea vieţii spirituale prin prisma lărgirii faptelor sale pătimaşe.

Părinţii filocalici numesc variat păcatul. El este "zid între noi şi Dumnezeu", "prăpastie" şi "haos". Prin păcat, omul refuză legătura cu Dumnezeu şi cu virtutea, care are ca expresie supremă atributele dumnezeirii şi se scufundă într-o viaţă *paranaturală* sau *parafirească*, desfiinţându-se ca fiinţă raţională. El distruge legătura harică dintre Dumnezeu şi om, îndepărtându-l pe acesta din urmă de Creatorul său şi până la urmă şi de el însuşi, de sinea sa autentică, în care se află, ca o pecete chipul şi harul divin, cufundându-se în moartea spirituală.

Păcatul este considerat, în învăţătura ortodoxă, "călcarea cu deplină ştiinţă şi voinţă liberă a voii lui Dumnezeu".

În legătură cu originea păcatelor şi a patimilor, regăsim aceeaşi idee clară a Părinţilor duhovniceşti: în timp ce virtutea şi faptele bune izvorăsc din împreună lucrarea omului cu Dumnezeu, cu harul divin, faptele rele, păcătoase şi pătimaşe aparţin exclusiv omului, voii sale libere. Mai mult chiar, "păcatul sau patima - aflăm de la Sfântul Ioan Scărarul - nu se află în fire în chip natural. Căci Dumnezeu nu e făcătorul patimilor". Cauzele păcatelor suntem noi. Nici chiar scuza că păcatul ar fi o expresie a slăbiciunii trupului, nu rezistă, pentru că "unirea cu Dumnezeu Cuvântul a întărit toată firea, prin dezlegarea ei de blestem, nelăsându-ne nici o scuză pentru pornirea cea de bună voie spre patimi" (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*). Cauza sa generală nu este nici ispita diavolului, nici slăbiciunea trupului, deşi acestea îl înlesnesc, ci "afecţiunea neraţională a sufletului faţă de plăcerea simţurilor" (*Răspunsuri către Talasie*). La fel, Sfântul Marcu Ascetul spune că adevăratele cauze ale păcatelor depind de noi înşine. Oricât de puternică ar fi ispita, consimţirea cu ea şi apoi lucrarea păcatului ne aparţine în exclusivitate. Păcatul are, potrivit concepţiei sale două cauze: neîmplinirea poruncilor şi faptele rele personale, de după Botez. Şi amândouă ne aparţin.

Orice păcat începe printr-o cădere a raţiunii din adevăr şi prin alunecarea vieţii noastre întregi într-o direcţie greşită, într-o rătăcire alături şi împotriva firii.

Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că prima formă de manifestare a păcatului este căderea sau abolirea raţiunii din postul ei de străjer al sufletului. Facultatea raţională a discernerii, precum şi lucrarea duhovnicească - a trezviei sunt abolite. Căderea se produce mai întâi în plan mintal, interior. De aceea, el defineşte păcatul ca fiind "întrebuinţarea greşită a ideilor, căreia îi urmează reaua întrebuinţare a lucrurilor" şi recomandă următoarele: "nu întrebuinţa rău ideile, ca să nu fii silit să întrebuinţezi rău şi lucrurile. Căci de nu păcătuieşte cineva mai întâi cu mintea, nu va păcătui nici cu lucrul" (*Capete despre dragoste. Suta a doua*).

Cu privire la felurile păcatelor, experienţa duhovnicească a Părinţilor filocalici îşi spune şi de această dată cuvântul. Ei nu teoretizează şi nu speculează asupra unei probleme atât de practice, existenţiale. Detaliile lor sunt esenţiale, fundamentale pentru toţi cei iubitori de frumuseţe duhovnicească, de sfinţenie.

Pornind de la împărţirea sufletului în: raţiune, iuţime şi poftă, Sfântul Ioan Damaschin vorbeşte despre păcatele din raţiune, precum: necredinţa, erezia, nebunia, hula (blasfemia), încuviinţarea păcatelor născute din partea pătimitoare; de păcate ale iuţimii: ura, pizma, uciderea, pomenirea şi cugetarea la rău; şi despre păcetele părţii poftitoare, cum ar fi: lăcomia pântecelui, beţia, curvia, iubirea de avuţii, pofta de slavă deşartă şi de plăceri trupeşti.

Sfântul Maxim Mărturisitorul face distincţia între păcatul **cu mintea** şi cel **cu fapta** (*Capete despre dragoste. Suta a doua*), iar Sfântul Isaac Sirul face referire la păcatele ce se fac din slăbiciune şi fără voie, la cele făcute din neştiinţă, la cele făcute cu voie şi la păcatul generalizat - patima.

În legătură cu fenomenologia păcatului, adică privind modul de declanşare şi manifestare a lui, din faza de ispită şi până la concretizarea sau manifestarea lui ca faptă sensibilă, adică în legătură cu "teologia şi teomahia diavolilor", despre care vorbeşte Sfântul Ioan Scărarul, ascetica filocalică dă preţioase detalii de ordin duhovnicesc.

Potrivit scrierilor ascetice, păcatul trece, de la faza de ispită şi până la cea de patimă, prin mai multe faze. Cu privire la numărul exact, clar al acestor faze, Părinţii filocalici se exprimă nuanţat.

Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că fazele păcatului sunt: atacul (momeala) sau pofta; deprinderea (habitudinea) răului sau consimţirea, lucrarea, fapta sau săvârşirea. Sfântul Ioan Damaschinul dezvoltă această schemă, insistând asupra momentului de luptă şi deliberare interioară. Potrivit lui, etapele, în număr de şapte, sunt următoarele: momeala (atacul); însoţirea, lupta, patima, învoirea (consimţirea), lucrarea şi robia.

Momeala este gândul adus simplu în minte de vrăjmaşul.

Însoțirea este primirea gândului strecurat de vrăjmaş, preocuparea de el şi convorbirea plăcută a voii noastre cu el.

Patima este, potrivit Sfântului Ioan Damaschinul, deprinderea cu gândul strecurat de vrăjmaş, care se naşte din însoțire şi învârtirea necontenită cu cugetării şi închipuirii în jurul lui.

Lupta este împotrivirea cugetării la săvârşirea păcatului. Patima este ducerea silnică şi fără voie a inimii stăpânită de prejudecată şi de o îndelungată obişnuință.

Învoirea este consimțirea cu patima din gând.

Lucrarea este împlinirea cu fapta a gândului pătimaş (Sfântul Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*).

În general, tradițională a devenit în ascetica răsăriteană lista simplificată în patru momente generale: Momeala - ca gând simplu sau icoană a ceva adus în inimă în chip înțelegător; însoțirea - sub forma convorbirii cu ceea ce s-a arătat în chip pătimaş sau nepătimaş în minte; consimțirea sau încuviințarea - învoirea cu plăcere a sufletului, cu ceea ce s-a arătat; şi patima, ca deprindere şi obişnuință rea a sufletului în practicarea păcatului.

Din punct de vedere a culpabilității conştiinței noastre la aceste momente, situația este următoarea: Momeala, constând în venirea în minte a binelui sau a răului, nu are nici răplată, dar nu este nici de ocară, ci dovadă a libertății cu care am fost înzestrați prin creație. Însoțirea, sub forma de convorbire cu momeala, fie spre încuviințare, fie spre lepădare, este bună, atunci când este spre o faptă bună şi este rea, atunci când conduce către săvârşirea unei fapte rele. Lupta prilejuieşte cununa sau osânda, în funcție de biruința sau de înfrângerea sa. Încuviințarea, robia şi patima sunt toate vrednice de osândă.

Părinții filocalici vorbesc despre o îndoită geneză a păcatelor şi patimilor. Unii spun că ele se nasc din ispita exterioară, care, pătrunzând în suflet, îl târăşte în robie. Alții consideră că patimile se nasc şi se lucrează din mişcările interioare. Ascetica răsăriteană posedă termeni speciali, distincți pentru a desemna acțiunile practice, variate ale duhurilor rele asupra omului. **Logismoi** sunt gândurile sau imaginile care izvorăsc din subconştientul nostru pătimaş sau vin în chipuri ademenitoare, încercând să acapareze şi să robească mintea noastră. **Prosbole** semnifică prezența unui gând sau idei simple, din afară. **Synkatatesis** este etapa fundamentală, în care mintea noastră aderă la acest gând străin. **Pathi** este fapta sensibilă sau etapa săvârşirii păcatului.

Ascetica ortodoxă distinge cu privire la aceste momeli: **logismoi noemata**, specifice primei etape; **logismoi diaboloi**, din etapa de **prosbole**; şi **dialogismoi**, din faza de synkatatesis.

Rolul voinței în lucrarea ascetică

În lucrarea duhovnicească a credinciosului, mai ales în faza ei ascetică, o importanță deosebită o are voința. Teologia şi spiritualitatea ortodoxă subliniază ideea că voința este un bun sau un dar natural, creatural, cu care ființa sau firea omenească a fost înzestrată încă de la crearea sa şi are drept conținut, după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, "toate proprietățile înnăscute naturii în mod ființial".

Voința constituie "caracterul dinamic conştient al ființei umane" (Preot Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă. Omul şi Dumnezeu*); "afirmarea ei în existență", căci nu se poate cugeta ființa omenească fără voința ei de a fi şi de a manifesta exact această voință. Viața morală este domeniul voinței morale, marginile voinței fiind şi marginile moralei.

Voința, ca formă superioară a activității vieții umane, expresie a chipului divin din constituția omenească, defineşte adevărata demnitate şi valoare a omului, prin faptul că ea îl ridică la rangul de persoană, în universul libertății şi îl face subiect al unei lucrări harice. Prin aceasta se demonstrează valoarea pe care a acordat-o Dumnezeu prin creație omului şi faptul că viața sa este forma cea mai înaltă şi organizată a existenței, liberă de constrângere şi întâmplare, de hazard sau contingent.

Din punct de vedere moral-teologic, se vorbeşte despre voință în sens larg şi în sens restrâns sau propriu. În sens larg, voința este definită ca fiind "totalitatea actelor conştiente sau inconştiente prin care urmărim realizarea unui scop". În acest sens, conținutul voinței însumează toate actele noastre reflexe, instinctuale, deprinderile sau obişnuințele, precum şi actele conştiente, deliberate, prin care se urmăreşte realizarea sau împlinirea unui scop propus. În sens restrâns sau propriu, prin voință se defineşte "funcția psihică prin care ne hotărâm în mod liber, în baza unei deliberări sau chibzuințe, să facem sau să nu facem o acțiune, prin care alegem o soluție din mai multe posibile".

Cel care analizează cel mai bine rolul şi rostul voinței în lucrarea ascetică este Sfântul Maxim Mărturisitorul. "Învățătura sa despre voință - spune Părintele Stăniloae - ca ținând de firea umană, sau despre fire ca voluntară prin ea însăşi, voind prin ea să existe şi despre firea şi voința ei ca neaflându-se concret decât în persoane, care precizează modul concret al folosirii voinței, a dezvoltat-o Sfântul Maxim Mărturisitorul, el arătând prin aceasta că chiar în voința naturală e dată şi putința folosirii firii".

Sfântul Maxim face distincție, mai întâi, între o voință naturală (***thelima fisikon***) şi o voință deliberativă sau gnomică (***thelima gnomikon***). În *Epistolele hristologice şi duhovniceşti*, Sfântul Maxim defineşte voința naturală a fi "o putere (o facultate) doritoare a ceea ce e propriu firii care doreşte", o "dorință rațională şi vitală". Voința sau voirea naturală, susține Sfântul Maxim, este bună şi năzuieşte spre bine sau, în terminologia maximiană, spre a fi veşnic bună. Ea este, deci, "o năzuință ontologică spre bine, ce doreşte binele şi are

certitudinea lui absolută, excluzând păcatul". Această voință este comună firii, este voința generală a naturii umane. Dintre voirile naturale sau firești, Sfântul Maxim enumeră: supunerea sub legea lui Dumnezeu, căci omul e, prin fire, supus și slujitor al lui Dumnezeu; apoi cele care susțin natura sau viața umană firească, precum: foamea, setea, somnul și cele asemănătoare.

Paralel cu această voință, și ca expresie a libertății ei, persoana umană este înzestrată cu o voință deliberativă, de alegere sau gnomică, sau, cum simplu o numește Sfântul Maxim - **gnomi**. În concepția ascetică a Sfântului Maxim, această libertate de alegere sau liber arbitru, nu numai că denotă imperfecțiunea, limitarea și căderea naturii uman, ci are chiar caracterul de păcat. Originea răului și a păcatului privine, potrivit Sfântului Maxim din necunoaștere sau, cum vorbesc Părinții filocalici de la cei "trei uriași ai patimilor": neștiința, uitarea și ignoranța. Când omul discerne adevărul, voința înseamnă "lansarea în linie dreaptă a dorinței firii după ceea ce este potrivit pentru ea, iar aceasta e binele...". Dacă voința naturală este generală, comună întregii firi umane, voința gnomică este specifică, proprie persoanei, căci natura voiește și acționează, doar persoana alege, adică are posibilitatea și libertatea de a alege între două sau mai multe

În funcție de modul de împlinire sau de concretizare a conținuturilor acestor forme de voință, în acord sau în dezacord cu firea sau cu natura, voința poate fi ***rațională*** sau ***irațională***.

Sfântul Nicodim Aghioritul vorbește despre două voințe în om, contrare una alteia. Cea dintâi, este o ***voință superioară***, prin care se lucrează binele. Cea de-a doua, este o ***voință irațională***, inferioară, sensibilă, a simțurilor, prin intermediul căreia se manifestă poftele și pasiunile trupești. Sfântul Nicodim învață că voința rațională, superioară, se află la mijloc între voința divină și între voința sensibilă, a simțurilor, înclinând fie spre una, fie spre alta, în funcție de imperativele morale.

Părinții asceți ai Răsăritului vorbesc, în legătură cu viața noastră duhovnicească, despre trei voințe: voința mântuitoare a lui Dumnezeu sau teonomia, care lucrează prin harul Botezului, sub forma chemării, a invitației la căință și desăvârșire; voința omenească sau autonomia, care se manifestă cel mai adesea sub forma unei voințe deliberative, instabile și problematizatoare; și voința drăcească sau eteronomia, o voință străină, care, odată ce a pus stăpânire pe viața noastră sufletească și duhovnicească, se manifestă cu o violență oarbă, în păcate și patimi dintre cele mai variate și josnice.

Studiind atent procesul prin care se actualizează această facultate sufletească, Sfântul Ioan Damaschinul vorbește, la modul general despre actul involuntar și despre actul voluntar. Actul involuntar poate fi determinat, potrivit lui, de două cauze: una de constrângere sau prin forță și alta datorată neștiinței. Cea dintâi cauză este independentă și indiferentă, în raport cu voința noastră, lucrând ca un principiu determinator, silnic. Acest principiu poate veni din exterior, prin altcineva sau altceva sau poate proveni din

interiorul nostru pătimaş, tulburat de mişcările necontrolate şi rebele ale unei firi robite păcatului.

Actul involuntar izvorât din neştiinţă este acela în care mintea noastră, abdicată de la rolul ei de cârmuitor al vieţii sufleteşti şi datorită obişnuinţei păcatului, deci datorită lipsei de trezvie şi de pază, nu mai reacţionează la oprirea sau derularea acestui mecanism psihologic, ci doar consimte sau îşi dă asistenţa la căderea duhovnicească a omului.

Spre deosebire de această formă de lucrare a voinţei, actul voluntar este "orice act pe care-l face omul, urmărind prin el în mod constant realizarea unui scop, sau este lucrarea ce derivă din voinţă, cu cunoaşterea deplină a scopului". El este un act liber şi personal, ca şi subiectul care îl lucrează Manualele de morală vorbesc despre numeroase feluri de acte voluntare: necesar şi liber; deplin şi nedeplin; voit în mod simplu (simplu liber) şi voit în mod parţial (parţial liber); direct şi indirect; pozitiv şi negativ; expres, tacit şi prezumtiv; actual, virtual, habitual, interpretativ; explicit şi implicit, etc.

Ascetica ortodoxă vorbeşte despre trei momente ale actului voluntar şi **deliberarea, hotărârea şi executarea.**

Deliberarea este faza de ezitare, de căutare şi formulare a circumstanţelor sau motivelor ce au puterea să influenţeze mişcarea voinţei într-o direcţie sau alta. În această etapă, mintea concepe una sau mai multe alternative, dintre care va alege în funcţie de motivele sau mobilele cele mai puternice; reflecţia asupra şanselor sau posibilităţilor de a duce la împlinire varianta aleasă. Prin aceasta, se formează o judecată de utilitate sau de necesitate. Tot în această etapă, intervin circumstanţele actului voluntar sau "detaliile": cine, adică săvârşitorul; pe cine, adică cel ce suferă acţiunea; ce, adică forma acţiunii; cu ce, adică instrumentul; unde şi când, adică locul şi timpul; cum sau modul; pentru ce, adică pricina, cauza (Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*).

Faza sau etapa **hotărârii** este etapa în care mintea se stabileşte asupra unui motiv, eliminându-le pe toate celelalte alternative; iar faza înfăptuirii este faza săvârşirii actului voluntar, în mod liber şi deliberat.

În funcţie de aceste etape, voinţa intervine, în cea dintâi, creator şi selectiv, adunând alternativele cu variatele lor motivaţii şi selectându-o pe cea pe care o vede a fi mai oportună; în cea de-a doua fază, prin decizie; iar în faza execuţiei, prin judecarea faptelor, după efectele lor.

Sfântul Maxim Mărturisitorul a elaborat şi o terminologie specifică, în legătură cu gradele de implicare ale voinţei în acest mecanism. El vorbeşte, astfel, despre o voinţă nedeterminată (thelisis), constând în năzuinţa de a se realiza, dar fără a-şi preciza obiectul ei. Prin fixarea asupra unui scop, cert sau incert, realizabil sau irealizabil, ea devine o voinţă determinată (voulisis). După acest moment, urmează deliberarea sau chibzuinţa şi, ca efect, alegerea scopului posibil (vouli sau voulevsis). Deliberarea oferă materialul din care voinţa alege sau asupra căruia optează şi se decide (proairesis).

În legătură cu această alegere, Sfântul Maxim introduce **voința deliberativă - gnomi**. În lucrarea de alegere sau selectare a alternativelor, a motivelor şi motivațiilor pro şi contra, voința nu lucrează automat, mecanic, ci deliberativ, discrețional, după un mecanism complex, ce îmbină motivele raționale cu cele sentimentale şi după o logică adeseori paradoxală. Selecția acestora o face dispoziția sau gnomi, care este subiectivă, slăbită de păcat şi de stăruința în el.

Se pot face apropieri cu psihologia contemporană experimentală, care vorbeşte despre următoarele faze sau etape ale actului voluntar:

1. Apariția conflictului, ca o momeală, uneori chiar a unui conflict cu mai multe alternative. Când toate au aceeaşi pondere, reflexiunea alege o soluție, în funcție de motivație.

2. Deliberarea este perioada în care este analizată fiecare alternativă. Ea presupune alcătuirea unui plan pentru a putea elimina sau micşora riscurile în cazul alegerii unei alternative. Ea poate dura multă vreme (ca în cazul alegerii unei profesii) sau mai puțin. Uneori deliberarea e formală, iluzorie, căci hotărârea e luată, dar se caută argumente pentru a o justifica în fața altora sau în fața propriei sale conştiințe.

3. Decizia este momentul caracteristic al voinței, în care mintea alege ferm varianta asupra căreia a deliberat.

4. Executarea hotărârii, ceea ce în terminologia filocalică ar fi fapta sensibilă (Andrei Cosmovici, *Psihologie generală*, Editura Polirom, Iaşi, 1996).

Voința gnomică sau personală este "voința deliberativă sau capacitatea de înclinare şi decizie bilaterală". Ea este un efect al căderii şi al slăbiciunii şi coruptibilității pe care păcatul le-a instalat în firea omenească. Ea nu exista în starea primordială în om, atunci când voința era cu adevărat liberă, în sensul că distingea binele şi îl lucra fără ezitare. După cum o defineşte Sfântul Maxim, ca "alipire lăntrică de ceva", s-ar părea că este supusă mai degrabă "logicii sentimentelor", spre deosebire de fronisis - opinia sau cugetarea prudentă, în care cea care alege alternativa este rațiunea.

Prin urmare, în baza libertății ei (exousia), voința, în funcție de tăria ei, alege între gnomi şi fronisis. Părinții duhovniceşti ai Răsăritului fac distincție între o libertate structurală (elefteria), dată omului prin creație, care implică în sine existența unei libertăți de alegere (proairesis). Adevărata dovadă a discernământului duhovnicesc este tocmai întărirea libertății sau putinței de alegere până la statornicirea în bine, ceea că înseamnă că proairesis se transformă în *elefteria*, aşa cum a fost în starea inițială. Ori aceasta nu se poate realiza decât în spațiul, în universul sau orizontul iubirii creştine. Adevărata libertate este cea duhovnicească, prin care creştinul deosebeşte, alege şi se îndreaptă fără nici un fel de ezitare către Dumnezeu, la care nu se poate ajunge decât prin curăția pe care o dă practicarea virtuților.

Adevărata libertate a voinței se manifestă deci printr-o discernere clară şi efectivă a motivelor bune. Libertatea autentică a voinței constă în faptul că

ea urmează întru toate voința divină, alegând, încă din faza de deliberare, binele şi îl lucrează.

Libertatea reală - spune Sfântul Maxim - este un elan total orientat în întregime spre bine şi care nu cunoaşte nici o interogație, nici o ezitare.

În vederea orientării voințe noastre către lucrarea cea bună, către o finalitate duhovnicească, Sfântul Nicodim Aghioritul ne recomandă următoarele metode de a lupta împotriva voinței iraționale, sensibile, pentru a o statornici în bine:

1) Rezistența spirituală, pentru ca voința superioară să nu cedeze în fața voinței deliberative;

2) Stricta supraveghere a simțurilor şi paza lor;

3) Ura actelor de voință inferioară (*Războiul nevăzut*).

Prin aceasta, mişcarea sau lucrarea voinței statornicită şi consolidată în bine va fi lansarea dreaptă, rectilinie, la lucrarea binelui, spre înduhovnicirea întregii noastre ființe.

Voința are o valoare deosebită în lucrarea ascetică, întrucât ea are forța de a supune patimile şi a spiritualiza energia pe care acestea o posedă, îndreptându-o sau dându-i o finalitate pozitivă. Ea poate disciplina aceste mişcări sufleteşti şi folosi puterea acestora în scopuri morale înalte, superioare. Cultivarea voinței, prin dobândirea şi lucrarea deprinderilor morale superioare, ascetice, se manifestă sub forma unei lupte încordate şi continui împotriva împrăştierii sufleteşti, manifestată sub forma ispitei simplității şi lipsei de valoare morală, singura valoare autentică, prin învingerea tuturor piedicilor, în "arta" sau "meşteşugul" duhovnicesc al lucrării mântuirii proprii. Voința morală "face apel la elementul eroic din sufletul nostru, care constă în puterea de a ne convinge şi a ne învinge pe noi înşine".

II. Patimile

Spre deosebire de păcat, care are un caracter accidental, patima este păcatul generalizat, devenit obicei sau obişnuinţă. Patima nu este un singur păcat, izolat, ci "o activitate continuă şi statornică prin care săvârşim răul", "un păcat devenit cronic, un lanţ greu de păcate".

Din punct de vedere psihologic, prin patimă se înţelege, în mod obişnuit, "suferinţa sau aservirea individului la anumite atitudini". Psihologul francez Theodule Armand Ribot stabileşte o asemănare între patimă şi instinct. Fiecare patimă mare, spune el, se aseamănă unui instinct: ea este un automatism câştigat, care, atât cât durează, reacţionează cu o constantă uniformitate. Deşi par să lărgească şi să îmbogăţească universul persoanei umane, în realitate, ele îl îngustează şi îl sărăcesc, prin egoismul exagerat pe care îl manifestă. Ele constituie o întoarcere exagerată spre exterior, spre vieţuirea după simţuri, adică prin partea cea mai superficială a fiinţei noastre, o ieşire a fiinţei noastre din regiunea adevărurilor ontologice, din legătura cu izvoarele existenţei şi o petrecere pe marginea prăpastiei nimicului, de la care, atunci când ne trezim, nu ne vine decât senzaţia de gol şi zădărnicie.

În limba română, cuvântul patimă are trei sensuri diferite:

- cel dintâi arată că patima este o **suferinţă**. Verbul care exprimă această suferinţă este "a pătimi".

- al doilea sens este acela de **suferinţă mântuitoare** şi se referă la "**patimile Mântuitorului**".

- cel de-al treilea sens este cel mai răspândit şi are semnificaţia de "**păcat cronic**".

Sfântul Ioan Damaschin în *Dogmatica* sa arată că se numeşte patimă, patima trupească, dar şi starea de pasivitate a omului în raport cu păcatul. Prin urmare, atât semnificaţia grecescului "πάθη-pathi", cât şi cea latină de "passiones" exprimă realitatea psihologică şi morală a vieţii duhovniceşti în care funcţiile spirituale ale omului sunt paralizate, aflându-se într-o adevărată robie. Cu toate acestea, nu doar din punct de vedere psihologic, ci şi duhovnicesc, sub aparenţa acestei pasivităţi sau înţepeniri în rău, patimile au o dinamică şi lucrare violentă. Ele nu sunt simple stări pasive în viaţa duhovnicească a omului, ci "dovedesc un pronunţat caracter activ: sunt acte de lungă durată, care se întreţin prin propria lor dinamică". De aceea, Sfântul Ioan Casian numeşte patimile "cai fără frâu", datorită setei lor false de împlinire, de satisfacere. Patima reprezintă "o totală imanentizare a condiţiei umane însoţită de o totală imanentizare a existenţei, aşa încât omul decade din dimensiunile firescului şi pierde orice şansă de deschidere spre un orizont duhovnicesc, pierdere prin care făptura umană nu mai rămâne cununa creaţiei sau nu mai contează ca atare într-o ordine axiologică sub semnul major al spiritului".

Iubirea patimii este o iubire de sine, dar de un sine fals şi ipocrit. "Dorul" patimii sau al pătimaşului este un dor de absolut, dar un absolut legat de propria sa persoană şi de satisfacţia sa, un dor de infinit, dar un infinit iluzoriu, fals, care, până la urmă se dovedeşte a fi neantul, cu toate tenebrele şi abisurile sale. Dorul şi dorinţa nemărginită, manifestate mult mai violent, mai brutal în patimi, decât în păcat, sunt, de fapt, dor de existenţă, dar de o existenţă săracă şi în continuă şi profundă sărăcire, searbădă, ascunsă sub iluzia plinătăţii de existenţă, dor de sărăcie duhovnicească înfăţişată sub iluzia adevăratei vieţi, dor de moarte spirituală şi desfiinţare, prin impresia unei dorinţe de existenţă reală, prin toţi porii vieţii, de gustare a durerii şi morţii, sub masca vieţii de plăcere. Dorul infinit, nemărginit al patimii, este îndreptat spre o ţintă falsă, care îi dă doar iluzia infinitului şi nu infinitul însuşi, este un dor întors nu spre Dumnezeu, ci spre lumea şi spre sinea sa egoistă, ca un centru exclusiv al lumii, un dor care până la urmă îl îndepărtează pe pătimaş şi de Dumnezeu şi de lume şi de fiinţa sa.

Mirajul patimii constă în faptul că "superficialul ne atrage ca ceea ce este mai profund, consistent şi durabil. Atracţia şi setea de satisfacţie a patimii este produsul amăgirii. Cu o sete infinită vrem "nimicul", îl mărim, ne înflăcărăm de el, ne consumăm pentru el, ne mişcăm în zona lui, depărtându-ne de sursele pozitive ale existenţei. Tocmai acest lucru îl vizează şi Sfântul Maxim (*Capete despre dragoste. Suta a doua*), definind patima a fi "o mişcare a sufletului împotriva firii, fie spre o iubire neraţională, fie spre o ură fără o judecată a vreunui lucru, sau din pricina vreunui lucru din cele supuse simţurilor". Cuviosul Isaia Pusnicul spune că patima este îndreptată în mod neraţional spre închipuirea binelui şi a răului. Închipuirea binelui mişcă pofta, iar cea a răului mişcă iuţimea.

Patimile atrag toate facultăţile spirituale ale omului, orbindu-le şi robindu-le. Dezorganizarea pe care ele o produc în viaţa noastră sufletească şi duhovnicească, se manifestă prin aceea că toate aceste facultăţi se îngustează şi se pervertesc, în direcţia satisfacerii acestor plăceri trupeşti, precum şi a clădirii de argumente şi sofisme în susţinerea lor şi a practicii îndelungate în ele (aşa cum se întâmplă cu voinţa şi sentimentul, care sunt aservite păcatului şi gândurilor păcătoase).

Patimile, fie trupeşti, fie sufleteşti, interioare sau exterioare, se produc şi lucrează după acelaşi mecanism ca şi păcatele, cu deosebirea că în patimă el se manifestă automat, fără deliberare şi cu o violenţă deosebită. La rădăcina sau originea lor stau aceleaşi cauze generale, însă dezvoltate până la paroxism.

Literatura ascetică lasă totuşi impresia că "patimile sufletului îşi au rădăcina în oameni, în timp ce patimile trupului, în trup". Pornind de la Deuteronom 7,1, "Onomastica Sacra" a lui Origen, "Capete despre deosebirea gândurilor" a lui Evagrie şi "Despre cele opt gânduri ale răutăţii" , a Sfântului Ioan Casian, s-a impus în spiritualitatea ortodoxă schema celor opt patimi

generale. Ascetica ortodoxă vorbeşte despre următoarele opt patimi sau duhuri ale răutății, corespunzând celor opt păcate capitale. Acestea sunt:

1. **Lăcomia pântecelui** (gastrimarghia), care se manifestă printr-o grijă exagerată spre hrănirea trupului. Ea are trei forme: a) mâncarea înainte de ora de masă; b) lăcomia la orice fel de mâncare; c) grija pentru mâncărurile alese şi special gătite.

2. **Desfrânarea** (porneia) cu o lucrare pătimaşă variată: ca relație trupească între sexele opuse în afara căsătoriei religioase; relații exagerate fără respectarea perioadelor de post şi fără finalitatea de a naşte copii; onania; relații contra firii între acelaşi sex; vorbele, glumele, cuvintele uşuratice, triviale şi necumpătate, care constituie aluzii la desfrânare.

3. **Iubirea de argint** sau **avariția** (philargyria), goana exagerată şi preocuparea pătimaşă de obținere a unor bucuri materiale peste strictul necesar unei existențe modeste, furtul, înşelăciune, asuprirea semenului.

4. **Mânia** (orgi). Există şi o mânie mântuitoare, față de păcatele şi patimile noastre, față de viața noastră de păcat. Mânia lumească sau pătimaşă, însă, se manifestă prin furia, strigarea la altă persoană, lovirea, uciderea, sau orice atitudine născută din violență, față de acesta.

5. **Întristarea** (lipe). Există o tristețe datorată păcatelor noastre şi ale semenilor noştri, prin care ne îndepărtăm de la fața lui Dumnezeu, izvorul a tot binele şi al iubirii supreme. Tristețea sau angoasa pe care o provoacă lumea, pătimaşă, este datorată nerealizării unui lucru dorit, frica, deznădejdea, ținerea de minte a răului.

6. **Trândăvia** (acedia) - "diavolul amiezii", de care vorbeşte Evagrie, care ne ispiteşte sub formă de moleşeală, somnolență, lipsă de preocupare, delăsare de la îndeplinirea celor folositoare vieții.

7. **Slava deşartă** (kenodoxia) conduita epatantă, în scopul de a impresiona pe cei din jur şi a fi, în acest mod, lăudat; trufie; dispute neîncetate în scopul de a ieşi în evidență; păreri personale trufaşe, care merg prin lipsa lor de discernere şi echilibru, până la erezie.

8. **Mândria** (hyperifania) - supraestimarea noastră şi disprețuirea semenilor, nesupunere, invidie, clevetire, blasfemie.

Dintre cauzele generale, ascetica ortodoxă analizează mai ales:

1) mintea slăbită în lucrarea ei autonomă şi proprie;

2) lucrarea de percepție simțuală exagerată, nesubordonată rațiunii;

3) alergarea exclusivă şi irațională după plăcere. Prin acestea, patimile se dovedesc a fi la marginea conştiinței şi izvorând din zonele ei abisale şi cele mai întunecate. Ele au un caracter profund antidivin, antipersonal, antiindividual, antinatural, antirațional şi antisocial, anticomunitar.

Referindu-se la procesul de împătimire, Evagrie Monahul în *Capete despre deosebirea gândurilor* vorbeşte despre "dracul care face sufletul împătimit nesimțit". "Când năvăleşte acela, iese sufletul din starea sa firească şi leapădă cuviința şi frica Domnului, iar păcatul nu-l mai socoteşte păcat, fărădelegea n-

o mai socoteşte fărădelege şi la osânda şi la munca veşnică se gândeşte ca la nişte vorbe goale. De cutremurul purtător de foc, el râde. Pe Dumnezeu, e drept, îl mărturiseşte, însă poruncile Lui nu le cinsteşte. De-i baţi în piept când se mişcă spre păcat, nu simte; de-i vorbeşti din Scripturi, e cu totul împietrit şi nu ascultă. Îi aminteşti de ocara oamenilor şi nu o ia în seamă. Pe dracul acesta îl aduc gândurile învechite ale slavei deşarte... De fapt dracul acesta este dintre cei ce atacă rar pe fraţi". Evagrie adaugă: Calea de a izgoni acest demon sunt nenorocirile, bolile şi suferinţele altora, care ne sensibilizează, care "pun pe fugă acest drac, întrucât sufletul e străpuns puţin câte puţin şi e trezit la milă, fiind dezlegat de împietrirea venită de demon".

Filavtia (iubirea pătimaşă de sine) - începutul şi maica tuturor patimilor

În scrisul ascetic al Părinţilor filocalici găsim numeroase sentinţe şi condamnări al adresa iubirii pătimaşe de sine sau filavtia. Aceasta este o dragoste iraţională, simţuală, dorinţă de plăcere trupească şi sufletească, fără conştiinţa putinţei sau neputinţei realizării lor, o dorinţă şi un dor infinit, dar fals, de satisfacere a tuturor poftelor pătimaşe, spre fericirea personală.

Referindu-se la păcatul originar şi dându-i o interpretare psihologică şi duhovnicească deosebită, Sfântul Maxim Mărturisitorul consideră că acesta a constat în dorinţa de autonomie a omului, dorinţa acestuia de a se conduce singur, în vederea propriei sale plăceri. Încercând să rupă lanţul sau "cercul vicios" plăcere-durere, omul a căutat şi încearcă să se arunce cu toată puterea şi cu braţele larg deschise spre plăcere şi să fugă cu toată puterea de orice i-ar putea provoca tristeţe şi durere. Omul a ajuns astfel să iubească plăcerea trupească şi să urască orice formă de durere. Însă, în orice bucurie sau plăcere pentru trup, potrivit unei înalte raţiuni dumnezeiaşti, sufletul suferă, după cum şi nevoinţa sufletească, ofileşte plăcerile trupului. Plăcerea şi bucuria trupului înseamnă tristeţea şi durerea sufletului, după cum şi bucuria şi fericirea sufletului înseamnă necazul şi durerea trupului.

Scopul ascezei creştine nu este distrugerea sau eliminarea bucuriei trupului, ci spiritualizarea şi înduhovnicirea ei, ridicarea trupului la rangul sau la treapta de suport pentru o viaţă duhovnicească înaltă. Prin aceasta se restabileşte adevărata legătură sau armonie în viaţa umană, iar trupul îşi redobândeşte autentica sa valoare, de "templu al Duhului Sfânt". Viaţa creştină autentică începe cu lovitura dată filavtiei. Numai prin lepădarea ei este posibil progresul duhovnicesc. În acest progres, în această lucrare de înduhovnicire, omul are de luptat cu tot ceea ce este pătimaş şi păcătos, pentru a dobândi şi practica virtuţile creştine, singurele care pot aduce omului adevărata fericire. Plăcerea provocată de patimi este iluzorie, himerică, iar fascinaţia ei se sfârşeşte odată cu apunerea ei, lăsând în urmă un acut sentiment al nimicului, al zădărniciei tuturor eforturilor, atât de încordate, de

dobândire şi păstrare a acestei plăceri, o durere sfâşietoare de a se fi terminat. Această "bucurie" trece ca umbra şi ca fumul şi se stinge la cea mai uşoară adiere a unui vânt potrivnic.

Bucuria şi fericirea pe care o aduc virtuţile sunt netrecătoare, nepieritoare. Ele cresc în intensitate pe măsura dobândirii şi lucrării virtuţilor. O bucurie curată şi luminoasă, ce aduce dorul infinit de viaţă şi mai înaltă. Este bucuria duhovnicească, dumnezeiască şi ea nu se stinge niciodată. Pentru a dobândi această bucurie, creştinul trebuie să lupte spre a tăia de la rădăcină toate pornirile sale pătimaşe, egoiste, expresii ale acestei iubiri păcătoase de sine. "Nimic nu-l împiedică aşa de mult pe creştin de la lucrarea poruncilor - spune Cuviosul Nichita Stithatul - ca *atotreaua iubire de sine*. Aceasta este piedica înaintării celor ce vor să se sârguiască. Aceasta le pune în minte boli şi pătimiri ale trupului, greu de vindecat, prin care se răceşte căldura sufletului şi-l înduplecă să se ferească de greutăţi, ca fiind vătămătoare unei vieţi care vrea să se simtă bine"(Cuviosul Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*). Aceasta este filavtia sau "iubirea de sine", adică "iubirea nerațională față de trup". Ea este "începutul tuturor patimilor" şi cel ce are iubirea trupească de sine e vădit că are toate patimile".

Contrar adevăratei iubiri, filavtia distruge iubirea dintre oameni şi chiar şi sufletul celui robit de ea îl împarte, făcându-l să caute apropierea doar de cei care i-ar putea provoca fericire şi îndepărtarea şi respingerea tuturor celorlalţi. Forme ale acestei iubiri pătimaşe de sine sunt iubirea şi nerenunţarea la voia proprie, îndreptăţirea de sine, comoditatea în cele duhovniceşti, lenea, încăpăţânarea, slava deşartă şi mândria. Numai ştiindu-i răutăţile, Sfântul Maxim Mărturisitorul a putut să ne îndemne: "Păzeşte-te de maica relelor, de iubirea de sine, care este iubirea nerațională a trupului. Fiindcă din aceasta se nasc, după toate semnele, cele dintâi gânduri pătimaşe, care sunt şi cele mai generale: al lăcomiei pântecelui, al iubirii de argint şi al slavei deşarte. Căci acestea îşi iau prilejuri din aşa zisa trebuinţă neapărată a trupului. Din ele se naşte toată lista patimilor" (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste. Suta a doua*).

Filavtia este o mare autoînşelare, o autoamăgire. Sub forma iubirii de sine, iubim, de fapt, nimicul sau ceea ce este mai rău şi păcătos în noi. Crezând că ne iubim şi îngrijim de noi înşine, de fapt, ne urâm sufletul, trăim în sărăcia trupului, dar cu sentimentul celei mai înalte bogăţii, trăim pe marginea prăpastiei, trăim golul, cu ideea plinătăţii. "Prietenia lumii", "iubirea de materie", "iubirea de lume" devine un lanţ şi o povară care trage în jos şi îngreunează. Doar iubirea de Dumnezeu şi de poruncile Lui ne uşurează şi ne înalţă în viaţa duhovnicească. Împotriva acestei trăiri sărăcite de semnificaţiile ei adânci, creştinul luptă prin trezie, printr-o paza atentă a tuturor mişcărilor păcătoase, izvorâte din iubirea de sine. Dacă vom reuşi să ne eliberăm de egoismul, egolatria sau egocentrismul nostru, vom da lovituri de moarte nu doar filavtiei, ci tuturor patimilor, căci "cine a tăiat-o pe aceasta, a tăiat

deodată toate patimile ce se nasc din ea". Cel ce a lepădat de la sine pe maica patimilor, spune Sfântul Maxim, uşor leapădă şi pe celelalte, ca mânia, întristarea, pomenirea răului şi cele ce urmează. Ca metode de luptă împotriva acesteia, ascetica ortodoxă ne recomandă nevoinţele şi ostenelile trupeşti şi sufleteşti, prin care se sting patimile, trezvia şi paza minţii şi a gândurilor, necontenita cugetare la moarte şi judecată, rugăciunea, închinăciunile şi metaniile. Toate acestea duc la dobândirea şi întreţin în sufletul nostru smerita cugetare. Opusul filavtiei este lepădarea desăvârşită de sine şi de lume, în sensul descoperirii autenticului divin din acestea şi actualizarea lui în deplina "asemănare" cu Dumnezeu. Actul de renunţare sau de lepădare de filavtia, este totdeauna un act pocăinţă, prin care omul îşi dă seama de căderea sa şi de efectele acesteia şi se hotărăşte ca în locul iubirii de lume şi de sine să aşeze iubirea de semeni şi de Dumnezeu. Cel care s-a lepădat de iubirea pătimaşă, iraţională de sine, se înalţă deasupra dragostei sensibile, lucrată prin simţuri, la iubirea naturală sau firească şi, pe măsura curăţirii şi dragostei sale, înaintează, către adevărata iubire - cea înţelegătoare, raţională şi duhovnicească.

Mijloace şi metode de îmbunătăţire a vieţii duhovniceşti, în lupta împotriva păcatelor şi a patimilor

Părinţii duhovniceşti ai Răsăritului nu se mulţumesc numai să constate şi să descrie existenţa, mecanismul şi modul de lucrare al păcatului şi al patimilor, ci sunt preocupaţi mai ales de a da soluţii practice, remedii, în vederea mântuirii credincioşilor. Dacă toate păcatele încep printr-o iubire exagerată de sine, de trup - filavtia - şi de lucrurile materiale, care pot provoca şi accentua această iubire de trup, primul mijloc de slăbire a lucrării lor îl constituie *cunoaşterea autentică de sine*. Prin aceasta, vom experia *măreţia şi dragostea divină*, pe de o parte, şi *micimea şi slăbiciunea noastră*, pe de altă parte. Omul va ajunge astfel, prin *exerciţiul discernământului duhovnicesc*, să deosebească adevărata valoare a lucrurilor şi să se poarte faţă de ele cu luciditate duhovnicească.

Sfântul Marcu Ascetul numeşte "uriaşii puternici" prin care se lucrează patima: *uitarea, nepăsarea* şi *neştiinţa*. Aceştia pot fi înlăturaţi prin *gândul neîncetat la moarte* şi *la cele ce vor urma după ea*, care va conduce către adevărata ştiinţă şi cunoştinţă - cea duhovnicească, a lucrurilor supranaturale. Paralel cu aceşti uriaşi ai patimilor, cei mai mulţi Părinţi consideră rădăcini sau căpetenii ale patimilor: lăcomia pântecelui, iubirea de argint şi de slavă deşartă. Acestea se risipesc printr-o asceză intensă, prin milostenie şi smerită cugetare.

Principiul de mare discernământ duhovnicesc în această privinţă, îl constituie *lupta cu patima dominantă*, adică ofensiva împotriva patimii care ne înrobeşte cel mai tare şi defensivă faţă de celelalte, iar după eliminarea celei

dominante - declanşarea luptei împotriva alteia, la fel de apăsătoare şi tot aşa până la dobândirea nepătimirii.

Părinţii vorbesc şi despre *ispite bune*, de aceea, un prim lucru este discernerea lor şi a cauzelor care le provoacă. O *ispită diavolească* se recunoaşte, potrivit criteriilor duhovniceşti răsăritene prin următoarele trăsături ale sale:

1. vine în mod neaşteptat şi prin surprindere;

2. se manifestă cu o deosebită violenţă sufletească, în scopul acceptării ei;

3. este de lungă durată, până la săvârşirea ei sau până la distrugerea ei integrală.

Ca şi în cazul păcatelor, şi în cazul patimilor, dacă vrem să avem izbândă în nevoinţele noastre de a le înlătura, trebuie să luptăm împotriva cauzelor care le-au produs, cu scopul de a aşeza în locul unei patimi, după legea contrariilor, virtutea opusă. Astfel, lăcomia pântecelui e stinsă prin înfrânare; desfrânarea, prin dorul dumnezeiesc şi prin dorinţa bunurilor viitoare; iubirea de argint, prin compătimirea celor săraci; mânia, prin dragoste faţă de toţi şi prin bunătate; întristarea lumească, prin bucuria duhovnicească; trândăvia, prin răbdare, stăruinţă şi mulţumire către Dumnezeu; slava deşartă prin lucrarea ascunsă a poruncilor şi prin rugăciunea necontenită întru zdrobirea inimii; mândria, prin aceea că nu judecăm şi nu disprețuim pe nimeni, ca fariseul, ci ne socotim pe noi ca pe cei de pe urmă dintre toţi.

Cel ce urăşte păcatele sale, nu le mai face - spune Sfântul Isaac Sirul, iar cel ce le mărturiseşte, dobândeşte iertarea. Sfântul Maxim Mărturisitorul, vorbind despre reţinerea de la patimi, menţionează între cauze: *frica omenească, slava deşartă, dorinţa de înfrânare* şi *teama judecăţilor dumnezeieşti*, iar în alt loc vorbeşte despre **şase înfrânări**, prin care sufletul poate ajunge să-l cunoască pe Dumnezeu: prima este *înfrânarea de la săvârşirea păcatului*, a doua *înfrânarea de la hrană îmbelşugată*, a treia *înfrânarea de la amestec sau împreunare*; a patra *de la îndeletnicirile lumeşti care ne limitează timpul cugetării la Dumnezeu*; a cincea, *de la pericolul avuţiei*; iar a şasea, *de la împlinirea voii proprii*. Aceasta - spune Sfântul Maxim - este lepădarea şi ascultarea adevărată şi după Dumnezeu.

Dacă fazele săvârşirii păcatului şi a împietririi sunt: *momeala, însoţirea, consimţirea* şi *fapta păcătoasă*, în lucrarea de eliberare de patimi trebuie să facem drumul invers, până a ajunge la nepătimire. De aceea, Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte despre **4 nepătimiri**:

1) Oprirea de la săvârşirea păcatului, cu fapta;

2) Lepădarea totală a gândurilor pătimaşe din suflet;

3) Totala nemişcare a părţii poftitoare spre patimi;

4) Curăţirea totală chiar şi de închipuirea simplă a patimilor.

Sau, cum explică Sfântul Maxim, "cel ce se reculege din dezbinarea adusă de călcarea poruncilor se desparte mai întâi de *patimi*, apoi de *gândurile pătimaşe*, apoi de *fire* şi de *raţiunile firii*, apoi de *idee* şi de *cunoştinţele aduse de ele*

şi, la urmă, străbătând dincolo de varietatea raţiunilor Providenţei, ajunge în chip neştiut la însăşi raţiunea Monadei".

Sfântul Nicodim Aghioritul, referindu-se la *războiul nevăzut*, ne dă următoarele sfaturi privind lupta împotriva patimilor: "intră în inima ta şi cerceteaz-o cu deamănuntul. Vezi ce gânduri, ce dispoziţii şi ce porniri o stăpânesc. Ia seama ce pasiune o atacă mai mult şi ce patimă o terorizează. Ia aminte întâi împotriva acelor patimi. Luptă. Iar de se întâmplă a fi ispitit şi de alte patimi, luptă totdeauna cu patima cea mai apropiată care te atacă de-a dreptul şi cu putere. Apoi întoarce-te cu războiul asupra a ceea ce te stăpâneşte mai mult" (*Războiul nevăzut*). Sfântul Nicodim distinge **trei momente ale luptei cu patimile**: *anterior* sau *dinainte de ispită, din timpul ispitei* şi *următor ispitei*. Lupta în etapa anterioară ispitei trebuie dusă mai ales împotriva cauzelor care o produc, iar metoda recomandă nu este stârnirea sau declanşarea ei, pentru că nu ştim dacă putem să-i rezistăm, ci să o evităm. **Privegherea** din această etapă trebuie să se extindă asupra a două lucruri esenţiale: *asupra ocaziilor care pot prilejui păcatul*, adică prin care ne vine ispita - *prietenii neduhovniceşti*, lecturi, discuţii ispititoare; şi asupra *slăbiciunilor noastre anterioare*, atunci când o patimă a recidivat. Dacă nu am reuşit să izolăm şi să distrugem ispita, ci ea a pătruns deja, trebuie să ne conducem eforturile spre *tăierea modurilor de manifestare* şi apoi *a cauzelor*. De mare folos ne sunt **pocăinţa, smerenia** şi **rugăciunea**.

În timpul ispitei, trebuie să distingem *ispitele uşoare* de *cele grele*, să le ţinem în defensivă pe cele mai uşoare şi neprimejdioase sau împotriva cărora am mai luptat şi le-am înlăturat şi le cunoaştem bine modul de risipire, iar pe cele violente să le atacăm frontal, încă din această etapă. După producerea patimii, lupta este cu mult mai grea. După efectele ei distingem şi specificul ei. În această stare trebuie luptat mai întâi pentru reducerea efectelor ei, apoi a ceea ce constituie esenţa etapelor anterioare.

După ispită, dacă am căzut, nerezistând tentaţiei, să nu deznădăjduim, ci să ne căim şi să pornim din nou lupta cu încredere în ajutorul lui Dumnezeu, iar de am biruit patima, "să ne păstrăm mintea în iad", adică să fim smeriţi şi să recunoaştem că dacă nu ne-ar fi ajutat Dumnezeu, nu am fi reuşit nimic.

În **lupta** noastră **împotriva patimilor**, pot fi deosebite **două etape** esenţiale:

1) Cunoaşterea specificului fiecărei patimi, a modurilor de lucrare ale ei, dar şi a metodelor de eliberare de ea;

2) Lupta efectivă împotriva patimilor, în vederea înlocuirii lor cu virtuţile contrare. Această a doua etapă are mai multe faze: a) *Dezrădăcinarea patimii dominante*; b) *Destrămarea* acesteia, prin cunoaşterea manifestărilor ei şi lupta împotriva lor; c) *Pierderea sau eliberarea de gândurilor instigatoare către patima destrămată*; d) Fărâmarea, ca îndepărtare şi distrugere totală a ei şi a gândurilor care conduceau spre ea.

Prin lucrarea sa ascetică, de eliberare de sub robia patimilor şi a păcatelor, credinciosul redobândeşte starea de transcendenţă a sufletului său, curăţia pe care păcatul a distrus-o, îşi redobândeşte calitatea de "chip" a lui Dumnezeu şi îşi reface legătura de iubire cu Dumnezeu şi cu semenii, premiză a unei vieţi de virtute, în universul de taină, inepuizabil, al îndumnezeirii creştine.

Asceza creştină este calea îndumnezeirii noastre, calea spiritualizării firii slăbite de păcat şi a înălţării ei autentice, a **înduhovnicirii** ei. Pe măsura înaintării în această lucrare, creştinul îşi descoperă sinea sa autentică, se descoperă pe sine aşa cum se doreşte el a fi - bun, şi cum îl doreşte Creatorul său să dăinuie. Lepădând noroiul duhovnicesc al păcatelor, el descoperă seninul şi frumuseţea vieţii curate, nepătimaşe şi nepăcătoase, singura care îi poate aduce fericirea adevărată şi netrecătoare.

III. CALEA NEGATIVĂ DE CUNOAŞTERE A IUBIRII DIVINE: ÎNCERCAREA SAU SUFERINȚA

Pentru spiritualitatea ortodoxă, viața duhovnicească este o permanentă tindere înainte, o permanentă epectază către culmile desăvârşirii, trăită existențial, până la ținta ei supremă - unirea cu Dumnezeu - Iubire. Această înaintare către desăvârşire nu este doar un urcuş, din treaptă în treaptă, uniform, ci poartă permanent în sine caracterul unei lupte încordate pentru dobândirea asemănării cu Dumnezeu, către "pătimirea îndumnezeirii", prin har şi lucrare. Viața duhovnicească, o demonstrează experiența marilor Părinți duhovniceşti, se desfăşoară între abisurile păcatului şi piscurile virtuților. Drumul către virtute trece, inevitabil, prin proba încercărilor duhovniceşti, a ispitelor şi necazurilor, a "supărărilor fără de voie", a "pătimirilor fără de voie" (Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoințe*).

Ascetica ortodoxă face din *răbdarea încercărilor duhovniceşti, a ispitelor şi necazurilor* o adevărată virtute (a şasea din lista tradițională a virtuților), în legătură cu smerenia şi iubirea, căci scopul lor fundamental este dobândirea smereniei sau smeritei cugetări, ce duce la adevărata iubire de Dumnezeu şi de semeni. Înțelegerea adevăratei lor dimensiuni duhovniceşti ne apropie de ținta vieții creştine, încercarea de a le evita, eschivarea sau aparentul lor refuz, le înmulțesc, împovărându-ne înaintarea. În justificarea acestei concepții, spiritualitatea filocalică dezvoltă o învățătură duhovnicească de o deosebită profunzime.

Necesitatea sau **obligativitatea încercărilor**

O primă idee, enunțată deja, este aceea a necesității lor. Aceste încercări, ne spune Sfântul Isaac Sirul, sunt "neapărat folositoare oamenilor"3 , indiferent de treapta lor duhovnicească. Ele sunt necesare atât celor păcătoşi, pentru a-i întoarce la adevărata viață spirituală, cât şi celor progresați duhovniceşte, pentru a-i întări şi ajuta să progreseze în asemănarea cu Dumnezeu. Sfântul Isaac Sirul spune că "acela care fuge de ispite sau de încercări, fuge, de fapt, de virtute". Vorbind despre încercările sau necazurile trupeşti şi despre cele sufleteşti, el ne îndeamnă să ne pregătim cu toată puterea pentru cele trupeşti, căci fără de acestea nu putem înainta spre desăvârşire, nu putem ajunge la odihna dumnezeiască. Însă față de cele sufleteşti, ne recomandă să ne ferim a le trăi, cerând ajutorul şi paza lui Dumnezeu.

În general, necazurile intră în mod necesar în iconomia mântuirii, cel ce le primeşte fiind scutit de necazurile veşnice. Există o alternanță regulată între bucurii şi necazuri în lumea aceasta. Lucrurile care cândva ne-au adus bucurii, mai târziu pricinuiesc necazuri şi durere şi invers. În lucrurile care ne-au produs tristețe şi necaz, se întrezăreşte mila şi răsplata lui Dumnezeu, care sunt prilejuri de bucurie duhovnicească. Puterea sau rezistența noastră la

încercări este un mod de a proba dragostea noastră față de Dumnezeu. Cuviosul Nichita Stithatul consideră încercările mijlocul cel mai eficient de probare a prezenței sau a lipsei iubirii față de Creator, căci prin ele, Dumnezeu urmărește să vadă aplecarea sufletului nostru, spre cine se înclină și cui se dăruiește el: Creatorului sau ispitelor lumii acesteia. **Răbdarea duhovnicească a încercărilor** ne apropie de Dumnezeu. Sfântul Isaac Sirul arată că la început, cel încercat se roagă lui Dumnezeu ca un străin, dar, pe măsura răbdării lor, se apropie de Dumnezeu, devenindu-i fiu adevărat. Calea apropierii de Dumnezeu nu poate fi alta, pentru Părinții filocalici, decât cea a încercărilor, a luptei, a lepădării și biruirii vrăjmașului.

Cauzele încercărilor

Există o pedagogie divină, în baza căreia încercările sunt necesare tuturor, spre exersare duhovnicească. "Încercarea - spune Sfântul Isaac - este de folos oricărui om (...) Cei ce se nevoiesc sunt încercați, ca să sporească în bogăția lor, cei leneși, ca să se păzească de cele ce-i vatămă..." Cu privire la cauza acestor necazuri sau încercări fără de voie, Părinții filocalici ne dau detalii importante. Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca de altfel întreaga literatură ascetică, consideră toate aceste pătimiri fără de voie, **pedeapsă pentru păcat**. Cauza lor primă o constituie, **păcatul strămoșesc**. Prin aceasta, ne spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul a ajuns ca, în loc să acorde cinstea cuvenită Creatorului său Ziditorului său, a îndumnezeit creația. Aceasta corespunde, de fapt, definiției sau consistenței răului, care constă în "necunoașterea cauzei celei bune a lucrurilor" (*Răspunsuri către Talasie*). Aceasta, ne spune Sfântul Maxim, orbind mintea omenească, dar deschizând larg simțirea, l-a înstrăinat pe om cu totul de cunoștința de Dumnezeu și l-a umplut de cunoștința pătimașă a lucrurilor ce cad sub simțuri. Astfel, protopărinții au părăsit frumusețea dumnezeiască menită să alcătuiască podoaba lor spirituală și au socotit zidirea văzută drept Dumnezeu, îndumnezeindu-o datorită faptului că e de trebuință pentru simțirea trupului; iar trupul propriu legat prin fire de zidirea luată drept Dumnezeu, l-au iubit cu toată plăcerea, și așa, prin grija exclusivă de trup, au slujit cu toată sârguința zidirii în loc de Ziditor.

În acest mod ajungem la una dintre cele mai importante învățături ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, cea privind **cercul vicios**, geneza lui, modul de declanșare și activare a lui, ca resort sau cauză inițială a durerii. Autorul acestei dureri, ca și a plăcerii de care se leagă, nu este Dumnezeu, ci omul. Zidind firea omenească, Dumnezeu - aflăm de la același Sfânt Părinte - nu a creat împreună cu ea nici plăcerea, nici durerea din simțire, ci a dat minții o anumită capacitate de plăcere, ca dorință naturală a ei, prin care să se poată bucura în chip tainic de El. Plăcerea și durerea provin din călcarea poruncii date de Dumnezeu primilor oameni. Plăcerea lucrează coruperea voinței,

durerea - osânda spre destrămarea firii. Plăcerea duce la moartea de bunăvoie a sufletului, durerea - la nimicirea formei trupului (*Răspunsuri către Talasie*).

Spre deosebire de *plăcerea naturală*, zidită în om, care se orientează spre Dumnezeu, această plăcere este "o formă a senzației modelate în organul simțului, prin vreun lucru sensibil, sau un mod al lucrării simțurilor determinat de o poftă nerațională". Prin păcat, *plăcerea naturală s-a alterat, mișcându-se împotriva firii spre împlinirea ei prin simțuri.* De aceea, Dumnezeu, dorind mântuirea noastră, a înfipt - spune Sfântul Maxim - providențial în această plăcere, ca pe un mijloc de pedepsire, **durerea** şi **moartea**, ca **să limiteze nebunia minții** (*Răspunsuri către Talasie*).

Nici în urma căderii, omul nu a realizat gravitatea ei, ci a adâncit şi mai mult acest cerc vicios. Sfântul Maxim ne arată în *Răspunsuri către Talasie* că omul căzut în păcat a ajuns să aibă "toată pornirea spre plăcere şi toată fuga dinspre durere". Pentru obținerea celei dintâi, el luptă cu toată puterea, de cea de-a doua fuge cu toată sârguința, crezând că poate să despartă plăcerea de durere şi să se bucure numai de ea. Însă, în plăcere, este amestecat chinul durerii, chiar dacă pare ascuns celor ce o gustă, prin faptul că domină patima plăcerii. Încercând să-şi provoace o plăcere mai mare, omul ajunge, de fapt, să-şi intensifice durerea. Aşadar, durerea, înțelegându-se prin aceasta suferința care însoțeşte orice necaz sau încercare, şi moartea, au fost aşezate providențial de Dumnezeu, în firea omului, ca o piedică în calea păcatului şi a răului. Durerea conformă cu rațiunea - spune Sfântul Maxim - este un "antidot", iar moartea - "o consecință cuvenită". Durerea fără de voie şi moartea de pe urma ei sunt pedeapsă pentru plăcerea de bunăvoie.

Chiar şi după cădere, Dumnezeu, din iubire nemărginită față de creația sa, a rânduit un "plan prea bun şi negrăit în legătură cu ea", *restaurarea ontologică* şi *îndumnezeirea omului prin har.* Calea ruperii acestui cerc vicios al plăcerii de bunăvoie şi al durerii fără de voie a constituit-o înomenirea Fiului lui Dumnezeu. Prin Întrupare şi Jertfă, Mântuitorul a primit de bunăvoie pedeapsa pentru plăcerea voluntară a firii şi durerea ce o însoțeşte. Omul, pentru a se îndrepta, pentru a-şi reveni din această stare vicioasă, trebuia să fie zguduit stihial, să fie cutremurat în temeliile ființei sale, ori încercările sunt astfel de zguduiri ale ființei noastre. Prin Întruparea Sa şi viața Sa de iubire şi jertfă, Mântuitorul a dat un temei ontologic încercărilor noastre. Pilda Sa ne este exemplu deplin de răbdare şi smerenie. Jertfa Sa pentru noi şi pentru a noastră mântuire trebuie să ne devină un permanent îndemn de a ne lua fiecare crucea şi de a ne o purta pe calea cea strâmtă, dar fericită, a viețuirii virtuoase. Prin Întruparea Sa, Mântuitorul a venit în maximă apropiere de omul pe care a vrut să-l conducă spre culmile sfințeniei. Spre acestea, spune Sfântul Maxim, Dumnezeu ne conduce pe două căi: prin *Providență* sau pe cale pozitivă şi prin *Judecată* sau pe cale negativă. Părintele Dumitru Stăniloae arată că pe calea pozitivă, Dumnezeu îl cheamă pe om la desăvârşire, la sfințenie, prin darurile cu care îi binecuvântează viața duhovnicească, prin săvârşirea

binelui şi sesizarea raţionalităţii creaţiei. Pe cale negativă sau prin Judecată, omul Îl cunoaşte pe Dumnezeu prin privarea pedagogică, iconomică de aceste daruri, prin insuccesele, necazurile, bolile, suferinţele personale sau ale celor apropiaţi, care trezesc în fiinţa noastră responsabilitatea şi încălzesc rugăciunea către Dumnezeu. Această cunoaştere este palpitantă, apăsătoare, dureroasă, este o cale mai dramatică de cunoaştere a lui Dumnezeu, Creatorul şi Proniatorul nostru. Însă, ceea ce subliniază permanent scrierile duhovniceşti ortodoxe este faptul că, spre deosebire de calea pozitivă sau prin Providenţă de cunoaştere a lui Dumnezeu, în care omul se angajează benevol, din proprie iniţiativă, dintr-un dor de desăvârşire, calea negativă o străbate fără să vrea, involuntar, din pedagogie divină şi din necesitate duhovnicească. Cele două căi se îmbină.

La cunoaşterea lui Dumnezeu prin darurile Sale, deci la plăcerea în suflet sau la bucuria duhovnicească se ajunge prin îndelungi osteneli şi încercări. Tot aşa, în judecata lui Dumnezeu se întrezăreşte speranţa în dragostea şi bunătatea Sa nemărginită. Dacă Dumnezeu ne face să trecem prin aceste încercări, o face pentru că vrea şi aşteaptă să ne întoarcem la viaţa duhovnicească cea fericită, pe care o aduce virtutea. În primul caz, Dumnezeu ne *dă bunurile netrecătoare*, invitându-ne *să ne unim cu El* şi *cu alţii* în iubire. În al doilea caz, ne mustră pentru că nu am făcut aceasta mai înainte şi de bunăvoie şi ne cheamă la pocăinţă, prin săvârşirea în viitor a ceea ce nu am făcut în trecut. Însă, amândouă sunt situaţii existenţiale, în care Dumnezeu ne cheamă la dialog şi ne îndeamnă la iubire, aşteptând, din partea noastră răspunsul la această iubire.

Pronia şi Judecata sunt prezente şi oarecum devin constante ale vieţii noastre duhovniceşti, împletindu-se, căci am văzut că Sfântul Maxim spune clar că nu se poate despărţi plăcerea de durere. Nimeni nu poate să aibă parte numai de plăcere, cu atât mai mult duhovnicească, după cum şi în durerea, de cele mai multe ori trupească, se ascunde nădejdea şi speranţa în bucuria ce va urma plăcerii. Precum Pronia este o activitate permanentă a lui Dumnezeu, tot aşa şi Judecata Sa se exercită permanent. Prin cea dintâi, ne cheamă spre cele bune, arătându-ne frumuseţea lor, prin cealaltă, ne îngrozeşte cu cele contrare. Însă, în ambele, El ne conduce, precum un tată bun îşi educă şi îndrumă copilul pe calea cea dreaptă, atât prin îndemnuri pozitive, cât şi prin privare de daruri şi chiar prin pedepse. Sfântul Maxim exprimă pe larg această alternanţă între bucurii şi necazuri, între Pronie şi Judecată, spunând că "există o regulă şi o lege a Providenţei aşezată în făpturi, potrivit căreia cei ce s-au arătat nerecunoscători pentru bunurile primite, sunt povăţuiţi spre recunoştinţă prin cele potrivnice, trebuind să facă experienţa celor contrare ca să cunoască purtarea dumnezeiască care le-a dăruit bunurile. Şi s-a rânduit aşa, ca nu cumva, îngăduindu-ni-se de Providenţă să ne păstrăm neclintită părerea de noi înşine pentru faptele cele bune, să ne rostogolim în dispoziţia opusă, a mândriei, socotind virtutea şi cunoştinţa ca izbânzi fireşti ale noastre,

nu ca daruri dobândite prin har". Prin urmare, încercările sau necazurile fără de voie sunt cauzate de abaterea noastră de la calea cea dreaptă a vieții virtuoase.

Ava Dorotei în *Felurite învățături lăsate ucenicilor săi când a părăsit mânăstirea Avei Serid* arată **păcatul** drept **cauză generală a încercărilor, a suferinței şi durerii duhovniceşti**, ca stare *paranaturală, paranormală a vieții duhovniceşti.* Ele se produc atunci când omul face lucruri potrivnice firii lui. De aceea, ele urmăresc restaurarea firii umane. Sfântul Marcu Ascetul spune că "necazurile care vin asupra oamenilor sunt roadele păcatelor proprii". La rândul lui, Sfântul Maxim spune că omul trebuie "să bea paharul judecății dumnezeieşti" cu un întreit scop: *stingerea păcatelor trecute, îndreptarea neatenției prezente* şi *ocolirea păcatelor viitoare.*

Sfântul Maxim Mărturisitorul în *Cuvânt ascetic* arată că Dumnezeu îngăduie să fim încercați pentru *cinci pricini* sau din *cinci cauze*:

1) pentru ca fiind încercați, *să dobândim discernământul duhovnicesc,* care distinge clar virtutea de păcat;

2) pentru ca dobândind virtutea prin luptă şi durere, *să "o avem sigură şi nestrămutată";*

3) pentru ca înaintând în practicarea virtuții, să nu ne îngâmfăm, ci *să ne smerim.*

4) ca după ce am fost ispitiți de păcat, am luptat cu el şi l-am biruit, să-l urâm cu "ură desăvârşită".

5) ca, eliberându-ne de păcat şi de patimă şi înaintând în viața de virtute, să nu uităm slăbiciunea noastră, nici puterea Celui ce ne-a ajutat. Sfântul Maxim lărgeşte şi mai mult numărul cauzelor pentru care omul este încercat, spunând că "omul rabdă pătimiri pentru una din acestea: sau pentru dragostea lui Dumnezeu, sau pentru nădejdea răsplătirii, sau de frica muncilor, sau de frica oamenilor, sau pentru fire, sau pentru plăcere, sau pentru câştig, sau pentru slava deşartă, sau de nevoie" (*Cuvânt ascetic*).

La acestea cauze, pentru care Dumnezeu îngăduie să fim ispitiți sau pentru care părăseşte pe cel păcătos, Cuviosul Nichita Stithatul adaugă: *slava deşartă, osândirea aproapelui* şi *fălirea cu virtuțile.* Cei păcătoşi sunt încercați din cauza păcatelor lor, pentru a le părăsi şi a se întoarce pe calea virtuții. Harul îngăduie ca încercările şi necazurile să se întărească asupra omului, spune Sfântul Isaac Sirul, atunci când vede că în el a început să răsară mândria sau slava deşartă, până când omul îşi va da seama de slăbiciunea şi neputința sa şi va căuta să-L dobândească pe Dumnezeu, cu smerenie.

Acestea sunt, aşadar, încercările generale prin care trece omul căzut din starea harică dobândită în Taina Sfântului Botez, până la restaurarea ontologică a firii sale, până la redobândirea conştiinței prezenței şi lucrării harului sfințitor în el. Însă nu doar cei căzuți în păcat sunt încercați, ci şi cei înaintați în viața duhovnicească. La aceştia, încercările sunt urmări ale râvnei şi stăruinței pe calea desăvârşirii. Pentru aceştia, ne spune Sfântul Isaac,

necazurile sunt mai aspre şi mai tari şi izvorăsc din toate părţile. Lucrarea virtuţii este grea şi însoţită de necazuri, de aceea drumul virtuţii este considerat "drumul răstignirii", ale cărui căi sunt aspre şi valuri înfricoşătoare.

Pentru cei înaintaţi duhovniceşte, "reaua pătimire" şi suferinţele duhovniceşti devin o cale a crucii, a apostolatului, a muceniciei. Oricât ar încerca cineva să evite şi să se ferească de aceste încercări, ele sunt absolut necesare şi prezente în viaţa aceasta. Ele constituie o încercare de fiecare zi şi de fiecare ceas a iubirii noastre faţă de Dumnezeu. Lupta cu ispitele de voie şi fără de voie face parte din iconomia divină. Întreaga viaţă duhovnicească este o luptă pentru dobândirea asemănării cu Dumnezeu, care ia forme variate, uneori dramatice. Viaţa, atât a celui drept, cât şi a celui păcătos, este presărată cu necazuri. De aceste încercări nu se poate eschiva nimeni. Contează, însă, modul în care cel încercat le înţelege, le valorifică spiritual şi le depăşeşte: prin pocăinţă şi spre mântuire sau prin dezădejde şi spre osânda sa. Celui dintâi, ele îi sunt mântuitoare, celui din urmă stricătoare şi pierzătoare. Aceste încercări au un caracter dramatic şi paradoxal şi de aceea fiecare şi le face sprijin sau piedică în calea apropierii sale de Dumnezeu. În ele sunt amestecate "mângâierea şi strâmtorările, lumina şi întunericul, îngustarea şi lărgimea". Dacă sunt înţelese în adevărata lor raţiune, duhovniceşte, ele sunt semn al urcuşului duhovnicesc al credinciosului. Dacă sunt acceptate cu revoltă sau chiar cu învinovăţirea altora - Dumnezeu, semeni şi diavoli, atunci ele sunt prilej de îndoită suferinţă şi de osândă. Înţelese duhovniceşte, ele sunt spre creşterea şi înaintarea noastră spre unire în lumină cu Dumnezeu. Acuzate, ele ne devin cale spre o şi mai accentuată cădere spirituală.

Evenimentele vieţii au un profund caracter şi rost pedagogic: cele bune sunt mărturie, cele rele - mustrare spre îndreptare. Scopul încercărilor, cele mai frumoase sentinţe sau exprimări despre rolul duhovnicesc al încercărilor şi suferinţelor din această viaţă ni le-au lăsat Sfântul Marcu Ascetul, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Ioan Scărarul şi mai ales Sfântul Isaac Sirul, care vorbeşte despre o adevărată teologie a necazurilor sau a încercărilor. Necazurile, în viziunea acestor Părinţi duhovniceşti au mai multe dimensiuni şi urmăresc mai multe scopuri, în planul iconomiei divine, cu privire la fiecare persoană umană. Mai întâi, prin necazuri, Dumnezeu ne îndepărtează de păcate şi de patimi. Fiind o consecinţă a păcatelor noastre sau ale altora, încercările pot fi evitate prin ura păcatului. Pe de altă parte, ele îndeamnă la o tot mai accentuată pocăinţă, prin care se restabileşte transparenţa firii noastre în plan duhovnicesc. Încercările au la bază "o judecată dreaptă a lui Dumnezeu" (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*). Scopul lor general este dobândirea vieţii virtuoase întru smerită cugetare. Sfântul Isaac Sirul spune că virtutea est maica întristării, iar aceasta naşte smerenia, care aduce harul Sfântului Duh. Ele sunt un mijloc de verificare a ataşamentului ostenitorului faţă de Dumnezeu sau faţă de lume şi ispitele ei. Celor dintâi, spune Cuviosul Nichita Stithatul, adică celor ce sporesc în

dragostea față de Dumnezeu, El le dăruieşte har îndoit, în timp ce pe cei robiți lumii şi amăgirilor ei, Dumnezeu îi biciuieşte cu ispite şi necazuri şi mai mari, până când vor ajunge şi ei, prin lacrimi, să câştige neplăcerea față de lucrurile văzute şi nestatornice, îndreptându-se spre Dumnezeu, sensul şi rațiunea lor supremă.

Prin osteneli şi necazuri, spune Sfântul Maxim, sufletul se curăță de "murdăria plăcerii şi smulge cu totul afecțiunea față de lucrurile materiale, descoperindu-i paguba ce o are din iubirea față de ele" (*Răspunsuri către Talasie*). Scopul lor este, deci, profund duhovnicesc: evitarea mândriei şi dobândirea smeritei cugetări. Ele au scopul de a dobândi conştiința neputinței noastre şi conştiința puterii dumnezeieşti, de a dobândi simțirea curată, duhovnicească a harului Duhului Sfânt.

Sfântul Isaac Sirul spune că răsplata nu se dă virtuții, nici ostenelii pentru ea, ci smereniei ce se naşte din ele. Dacă aceasta lipseşte, dacă încercările sau necazurile nu îl conduc pe pătimitor la smerenia adevărată, în deşert se fac cele dintâi". Necazurile ce vin asupra noastră au scopul de a ne proba, de a ne încerca tăria credinței şi puterii noastre duhovniceşti, dar, în acelaşi timp, ele dau firii umane tărie, răbdare, înțelepciune şi nădejde.

Limitele încercărilor

O învățătură constantă a Părinților filocalici este că încercările vin asupra noastră, *în limitele rezistenței noastre duhovniceşti*, a puterii noastre de a le suporta şi proporțional cu păcatele sau virtuțile personale. Ava Dorotei ne spune că Dumnezeu nu îngăduie să vină asupra noastră vreun lucru peste puterea noastră, iar Sfântul Isaac Sirul spune acelaşi lucru, în exprimare pozitivă: Dumnezeu îngăduie să se trimită omului încercări pe măsura lui, ca să poată purta greutatea lor. Deci ele sunt în limitele firii, suportabile. La fel, după răbdarea de care dăm dovadă, ni se uşurează greutatea acestora şi ni se dă mângâiere. Iar după mângâiere, se măreşte şi dragostea noastră către Dumnezeu. Virtuțile au împletite cu ele întristările, ostenelile, necazurile, însă pe măsura acestora este şi mângâierea din partea lui Dumnezeu. Cuviosul Nichita Stithatul ne arată că ostenelile sunt la început sau începătorilor, pricinuitoare de durere. Cei de pe treapta de mijloc, deprinşi cu nevoința, descoperă în răbdarea lor o anumită plăcere şi o linişte neînțeleasă. Iar pe cei în care s-a sălăşluit prin lucrarea deplină a virtuților Duhul Sfânt, ele îi umplu de o bucurie şi o veselie negrăită, deschizându-li-se un izvor de lacrimi, ca un efect al pocăinței.

Tot Cuviosul Nichita, referindu-se la bolile trupeşti şi la semnificația lor duhovnicească, ne spune că: "Bolile sunt folositoare celor începători în viața virtuoasă. Ele fac trupul neputincios, ca să-l ajute în vestejirea şi slăbirea aprinderii aflătoare în el; iar cugetul pământesc al sufletului îl subțiază, în

vreme ce-i întăresc şi îi împuternicesc curajul, de poate spune după dumnezeiescul apostol: «Când sunt slab, atunci sunt tare» (2 Cor. XII,10). Dar pe cât sunt de folositoare bolile acestora, pe atât de vătămătoare sunt ele celor ce-au sporit în ostenelile virtuților şi s-au ridicat deasupra simțurilor şi au ajuns la vederi cereşti. Căci îi întrerup de la îndeletnicirea cu cele dumnezeieşti, le îngroaşă prin dureri şi greutăți partea înțelegătoare a sufletului, o tulbură cu norul descurajării şi usucă lacrimile umilinței cu seceta durerilor".

Gradul de încercare este proporțional cu patimile noastre sau cu treapta desăvârşirii noastre duhovniceşti. În general, există o simetrie între acestea. Cel mai greu încercați sunt cei mai împătimiți, mai robiți patimilor trupeşti şi sufleteşti şi cei mai înaintați în lucrarea virtuților. Cei învârtoşați trec prin "probe înfricoşătoare", până se întorc la pocăință. Cei înaintați sunt şi mai greu încercați, pentru a se arăta tăria lor în virtute.

Întristările pe care Dumnezeu le îngăduie asupra noastră au mai multe nuanțe sau etape. Părinții duhovniceşti vorbesc despre întristare, mânie, retragere şi părăsire din partea lui Dumnezeu. Întristarea pe care sufletul o simte în încercări este de două feluri: în legătură cu afectele de plăcere, sau cu cele de durere, despre care am văzut că vorbeşte Sfântul Maxim. Cea dintâi, *întristarea lumii* sau, mai degrabă, *după plăcerile şi ispitele lumii*, este o patimă aducătoare de stricăciune în suflet şi în trup şi izvorăşte din *neliniştea față de cele vremelnice, trecătoare*. Cea de-a doua, *întristarea după Dumnezeu*, este folositoare, mântuitoare, lucrând răbdarea ostenelilor şi ispitelor şi ducând sufletul către pocăință. Ea subțiază prin lacrimi iarna patimilor şi norii păcatului, linişteşte marea cugetării şi duce, în final, la restabilirea stării noastre harice naturale, inițiale, de transparență față de lucrarea şi conlucrarea cu el.

Sfântul Maxim Mărturisitorul mai vorbeşte despre o *întristare interioară* şi o *întristare exterioară* sau despre una *ascunsă în suflet* şi alta *arătată prin simțire*. Cea dintâi este urmarea bucuriei din suflet, iar cea de-a doua este urmarea plăcerii trăită cu simțurile. Cea din simțuri este urmare a patimilor de bună voie ale simțurilor, cealaltă a celor fără de voie sau a încercărilor, a necazurilor ce vin asupra noastră din iconomie. Această îndoită întristare este urmare a celor două feluri de ispite. Întristarea simțirii se naşte din lipsa plăcerilor trupeşti, pe care omul nu şi le mai poate procura. Cea din suflet sau din minte se produce din lipsa bunurilor sufletului. Spre deosebire de întristarea din simțuri, pe care o provoacă patima, întristarea cea după Dumnezeu, ce însoțeşte încercările şi pătimirile cele fără de voie e împreunată cu bucuria duhovnicească. Dintre roadele acesteia, Sfântul Ioan Casian spune că "face pe om osârduitor şi ascultător spre toată lucrarea cea bună, prietenos, smerit, blând, gata să sufere răul şi să rabde toată buna osteneală şi zdrobirea, ca una ce e cu adevărat după Dumnezeu. Ea face să se arate în om roadele Sfântului Duh, care sunt: bucuria, dragostea, pacea, îndelunga răbdare,

bunătatea, credința și înfrânarea. De la întristarea cea potrivinică, însă, cunoaștem roadele duhului celui rău, adică trândăvia, lipsa de răbdare, mânia, ura, împotrivirea în cuvânt, lenea la rugăciune..."

Sfântul Maxim împarte întristarea în supărare, necaz, pizmă și milă, arătând că "întristarea cea de laudă" sau "întristarea mântuitoare", cea după Dumnezeu este "stăpână neîndurerată a patimilor" și "maica cuvioasă și slăvită a virtuților". Această întristare este hrănită de cugetarea la judecată și este susținută de nădejdea învierii. Arma ei de luptă este blândețea, rodul ei este iubirea, iar sfârșitul spre care conduce ea este Împărăția cerurilor și bucuria în bunătățile viitoare. Rodul ei este virtutea cea mai înaltă - *smerita cugetare*. Această întristare produce în sufletul credinciosului teama sau temerea. Aceasta este și ea de două feluri: una *curată, a celor drepți*, teama de Dumnezeu. Ea rămâne în veacul veacului și se manifestă prin grija față de curăția și neprihănirea conștiinței. Cea de-a doua, *necurată*, este a celor păcătoși, care așteaptă de la Dumnezeu pedepse pentru greșeli. Aceasta din urmă se stinge și trece prin pocăință.

Tot în legătură cu încercările sau necazurile fără de voie, scrierile ascetice vorbesc despre *mânia lui Dumnezeu*. Aceasta este totdeauna o "mânie mântuitoare", sub forma îngăduinței ce o acordă Dumnezeu duhurilor rele să războiască sufletul și mintea ostenitorului. Scopul acestei *mânii mântuitoare* este ca mintea "pătimind cele de necinste, după ce s-a lăudat cu virtuțile, să cunoască cine este dătătorul lor sau ca să se vadă dezbrăcată de bunurile străine, pe care a socotit că le are de la sine, fără să le fi primit". Dacă nici acum credinciosul nu înțelege rostul încercărilor și stăruie mai departe în păcat sau patimă, el *este părăsit de harul Duhului Sfânt și de Dumnezeu Însuși*. Harul Duhului Sfânt, primit la Botez, se retrage, așteptând ca, prin încercările mai mari, ce vor urma, sufletul să se întoarcă, prin pocăință, spre virtute. Acest har, spun Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol, este primit prin Taina Sfântului Botez, "cu totul desăvârșit" (*Metodă și regulă foarte amănunțită pentru cei ce-și aleg să viețuiască în liniște și singurătate*). Lucrarea patimilor, grija exclusivă de cele vremelnice și reaua lor întrebuințare fac ca patimile să întunece și să acopere harul.

Sfântul Grigorie Sinaitul vorbește depre două trepte ale acestei lepădări harice: una în sensul de *lepădare propriu-zisă*, datorită lucrării stăruinței în săvârșirea patimilor. Această învârtoșare a sufletului și insensibilitatea la lucrarea sfințitoare a harului duce la lipsirea desăvârșită de el, prin care omul se face sălaș al patimilor, "acum și în veacul viitor". *Depărtarea harului* este echivalată de Calist Patriarhul cu *pierderea chipului dumnezeiesc al vieții* și *introducerea celui al fiarei sau dobitocului*.

Celor ce viețuiesc, însă, curat, Duhul Sfânt se face "suflet sufletului", iar roadele împărtășirii și revărsării lui sunt: *dorirea Lui întru smerenia sărăciei, lacrima fără durere*, pururea curgătoare, *iubirea întreagă* și *nemincinoasă față de Dumnezeu* și *de aproapele*, bucuria din inimă și veselia de Dumnezeu, îndelunga

răbdare în cele ce suntem datori să le răbdăm, blândețea față de toți, bunătatea, unirea minții, vederea şi lumina, puterea fierbinte pururea mişcătoare a rugăciunii, negrija de cele trecătoare, prin ținerea de minte a celor veşnice" (Calist Patriarhul, *Capete care au lipsit*).

Părăsirea din partea lui Dumnezeu se întâmplă atunci când omul face lucruri potrivnice stării lui naturale, harice. Această părăsire îmbracă şi ea două forme: una în sens de *povățuire*, ca o îngăduință, iar alta de *lepădare*. Cea în sens de îngăduință sau povățuire, aflăm de la Sfântul Marcu Ascetul, nu lipseşte sufletul de lumina dumnezeiască, ci *harul îşi ascunde prezența sa*, cu scopul ca sufletul lipsit de harurile sale duhovniceşti şi ispitit de diavoli, să caute cu frică şi mai multă ajutorul lui Dumnezeu. Spre deosebire de cea dintâi, părăsirea în sens de lepădare lipseşte cu totul sufletul de ajutorul lui Dumnezeu şi îl predă "legat dracilor".

Sfântul Maxim Mărturisitorul consideră că sunt patru feluri generale ale părăsirii din partea lui Dumnezeu: *din iconomie*, ca prin păruta părăsire cei încercați să se mântuiască; *spre dovedire*, ca la Iov şi Iosif, spre întărire în credință; *spre povățuire duhovnicească*, ca la Apostolul, ca smerindu-se în cugetare, să păstreze covârşirea harului; *spre pedeapsă, spre pocăință* (*Capete despre dragoste. Suta a doua*). Notele specifice *părăsirii povățuitoare* sunt: ea aduce sufletului întristare multă, o anumită smerenie şi deznădejde măsurată. Ea produce în inimă frica de Dumnezeu şi lacrimi de mărturisire, însoțite de dorința de tăcere. Părăsirea în sens de lepădare lasă sufletul să se umple de deznădejde, de necredință, de fumul mândriei şi al mâniei. Sfântul Marcu Ascetul ne învață că atunci când suntem cuprinşi de părăsirea cea povățuitoare sau mântuitoare, trebuie să-I aducem lui Dumnezeu mulțumire însoțită de rugăciuni de iertare. În cazul celei de-a doua, trebuie să-i aducem mărturisirea pentru păcatele săvârşite şi lacrimi de pocăință.

Părinții duhovniceşti subliniază faptul că şi atunci când suntem încercați fără de voie, în aceste necazuri sau pătimiri se ascunde harul Sfântului Duh şi mila lui Dumnezeu. Ele exprimă paradoxul iubirii lui Dumnezeu: în toate durerile fără de voie se ascunde mila lui Dumnezeu, care atrage la pocăință pe cel ce le rabdă şi îl păzeşte de muncile veşnice. De aceea, şi Sfântul Maxim consideră că toate felurile de părăsire sunt mântuitoare şi pline de iubirea de oameni a lui Dumnezeu (*Capete despre dragoste*). Întristările ne sensibilizează la lucrarea harului. Acesta, spune Sfântul Isaac, vine în minte înainte de încercări şi ne ajută, însă în simțire, după acestea. Simțirea încercărilor vine înaintea simțirii harului, pentru dobândirea libertății noastre, căci harul nu forțează niciodată. Tot aşa, el nu se arată niciodată în cineva înainte de a gusta încercările. Tot el ne spune că acelora încercați, Dumnezeu le dă răsplata sau darul simțirii păcatelor proprii, ca nu cumva să plece de aici împovărați de aceste necazuri.

Răbdarea necazurilor şi nădejdea

Încercările sunt considerate "toiagul Judecătorului" (Sfântul Maxim Mărturisitorul) şi de aceea omul trebuie să le primească pe acestea, ca de la Dumnezeu şi spre folosul său duhovnicesc, cu smerenie şi nădejde. Sfântul Isaac ne spune că dacă le primim cu răbdare, cu smerenie şi cu nădejde, dacă ne aducem aminte de nedreptăţile săvârşite şi le mărturisim cu pocăinţă lui Dumnezeu, atunci Dumnezeu ne va încerca prin necazuri scurte şi mai mici. Dacă, însă, nu dovedim smerenie şi pocăinţă, ci, în loc de a ne recunoaşte păcatele pentru care suntem pedepsiţi, ne învârtoşăm în necazurile noastre şi învinovăţim pe Dumnezeu pentru ele, pe oameni sau pe draci, considerându-ne pe noi înşine nevinovaţi, atunci toate acestea ne pricinuiesc "o mâhnire neîncetată şi necazurile noastre se fac cumplite".

Dacă ne vom aminti necontenit - spune Sfântul Antonie - că în viaţă trebuie să răbdăm mici şi scurte necazuri, după moarte ne vom bucura de cea mai mare plăcere şi de fericirea veşnică. Împrejurările dificile din viaţa noastră, care se înfig precum nişte cuie în fiinţa noastră, ne îndeamnă la rugăciune mai simţită, iar în cursul acestei rugăciuni, prezenţa lui Dumnezeu ni se face şi mai evidentă. Este o prezenţă iubitoare, asemenea unui tată bun ce îşi iubeşte copilul şi, cu durere în suflet, este nevoit să recurgă la o pedeapsă, din perspectiva îndreptării copilului său şi a înaintării lui pe calea cea bună. Isihie Sinaitul ne învaţă ca atunci când am fost cuprinşi de necazuri, descurajări şi deznădăjduiri, să facem ceea ce a făcut David: "să ne vărsăm inima noastră înaintea lui Dumnezeu şi rugăciunea şi necazul nostru să le vestim Domnului." Şi El, care ne cunoaşte starea sufletului nostru, ne va cârmui cu înţelepciune, uşurând necazul nostru şi înălţându-ne din întristare".

Sfinţii Varsanufie şi Ioan ne dau următorul sfat, în răbdarea încercărilor şi înţelegerea lor duhovnicească: "Iar despre celelalte gânduri, pune în seama lui Dumnezeu tot gândul, zicând: "Dumnezeu ştie ce e de folos." Şi te vei odihni. Şi pe încetul îţi va veni puterea să rabzi. Nu înceta să spui. Iar de spui că nu eşti auzit, şi nici nu afli har (ascultare) în cuvântul tău, să nu te întristezi. Căci te vei folosi şi mai mult". Calea ieşirii sau izbăvirii din aceste necazuri este întoarcerea spre Dumnezeu cu lacrimi de pocăinţă, răbdarea lor prin rugăciune. Dumnezeu, văzând smerenia noastră, uşurează greutatea necazurilor noastre. Stăruinţa în rău face, însă, ca necazurile şi durerile noastre să se înmulţească şi să se amplifice.

Ava Dorotei arată că purtarea cu răbdare, smerenie şi nădejde a încercărilor îl ajută pe cel încercat să treacă prin ele nevătămat. Iar dacă acesta se necăjeşte şi se tulbură, se chinuie pe sine însuşi şi se vatămă, îngreunându-şi suferinţa. Mai mult chiar. Potrivit Sfântului Isaac Sirul, "toate greutăţile şi necazurile ce nu sunt răbdate, au în ele un chin îndoit. Căci răbdarea micşorează apăsarea lor". În toate pătimirile fără de voie trebuie să privim la sensul lor adânc, profund duhovnicesc, să le privim ca pe lucrări de întărire a

noastră. Calea de a scăpa de ele nu este revolta față de lucrarea iconomică a lui Dumnezeu, ci răbdarea lor întru smerită cugetare, cu nădejdea că Dumnezeu ştie ceea ce ne este de folos şi ne va scăpa de ele, neîncercându-ne peste puterile noastre slăbite de păcat. Ca principiu, ni se recomandă, în necazuri, întoarcerea noastră imediat spre Dumnezeu şi cererea ajutorului Său.

Stăruința în păcat înseamnă, de fapt, o amplificare a suferinței. Sau, cum rezumă Cuviosul Nichita Stithatul, modul de a ne comporta sau conduita noastră morală în suferințe, constă în lepădarea pricinii care a provocat părăsirea şi alergarea spre înălțimea smeritei cugetări. Orice încercare, ce vine asupra noastră trebuie să fie un prilej de adâncă meditație la regresul nostru duhovnicesc, căruia i se datorează şi la progresul nostru spiritual, pe care îl poate aduce. Tocmai pentru acest motiv, Părinții filocalici, precum Sfântul Isaac, vorbesc alături de Sfânta Taină a Pocăinței de o *pocăință permanentă*, de fiece clipă şi de o meditare neîncetată la judecată, dublate, însă, de o cugetare continuă, prin rugăciune, la ajutorul şi mila lui Dumnezeu.

De teologia încercărilor sunt legate răbdarea şi nădejdea, ca virtuți duhovniceşti. Pe acest motiv, Talasie Libianul defineşte răbdarea ca fiind "iubirea de osteneli a sufletului", ce constă în "osteneli de bunăvoie şi din încercări fără de voie". Semnul răbdării este dragostea de osteneli, din care izvorăşte o nădejde, ce devine apoi o certitudine în dragostea şi răsplata lui Dumnezeu. Această nădejde este un plus de cunoaştere. Cu ajutorul ei, descoperim adevăratele rațiuni sau adevărata semnificație a necazurilor. Nădejdea aceasta este "o vedere cu inima, cu partea cea mai adâncă a spiritului nostru, deci e o convingere intimă, tainică, o stare de transparență a ființei noastre față de cele de dincolo de lumea aceasta". Ea ne dă certitudinea răsplății, căci aşa cum spune Sfântul Antonie cel Mare, "omul care rabdă necazurile cu inimă bună şi cu mulțumită, va lua cununa nestricăciunii, virtutea şi mântuirea".

Şi, ca o treaptă supremă de despătimire, Părinții ne învață că cei desăvârşiți ajung să privească necazurile ce vin asupra lor cu un râs interior, cu un râs duhovnicesc, rod al "plânsului de bucurie făcător", un râs superior, al celui întărit în încercări şi care a întrezărit în acestea adevăratul lor sens, de cale spre Dumnezeu. Necazul care este suportat cu răbdare - ne spune Petru Damaschinul - este bun şi folositor, iar cel care nu este suferit astfel este semn al lepădării de la Dumnezeu şi e fără de folos. Necazurile trebuie răbdate cu smerenie şi nădejde, căci Dumnezeu a rânduit după încercări şi darurile. În necazurile ce vin asupra noastră trebuie să vedem purtarea de grijă a lui Dumnezeu şi cinstea pe care o primeşte sufletul nostru din partea măririi Sale, căci "pe măsura întristării - spune Sfântul Isaac - e şi mângâierea". Aşadar, viața noastră duhovnicească se desfăşoară într-un registru spiritual foarte larg: din adâncurile păcatului şi din "ceața patimilor" spre culmile virtuții şi lumina dumnezeiască. În funcție de eforturile noastre ascetice este şi starea noastră pe treptele ei atât de numeroase. "De pe dealurile bucuriilor - spune Părintele

Stăniloae - în văile necazurilor, aşa decurge viaţa omului duhovnicesc; dar ea înscrie un real progres în aceste alternanţe. Bucuriile, pentru răbdare, sunt tot mai curate, mai spiritualizate, mai nepătate de mulţumirea de sine; necazurile sunt tot mai ferm răbdate. Propriu-zis, bucuriile sunt domolite de siguranţa necazurilor ce vor veni, iar necazurile, răbdate cu un amestec de seninătate, de râs interior, cum ar zice Ioan Scărarul, prin siguranţa bucuriilor ce vor veni la rând. Deci, fie cât de schimbăcioase împrejurările externe în care se desfăşoară viaţa omului duhovnicesc, lăuntric ea a ajuns la un fel de nivelare, care îi dă o statornică linişte. E tăria spiritului în faţa valurilor lumii".

Oscilând între aceste două limite, viaţa trece inevitabil prin proba încercărilor duhovniceşti, în vederea înaintării ei pe o treaptă superioară de desăvârşire. Necazurile neacceptate ne dublează greutatea suferinţei, cele înţelese duhovniceşte, ne-o înjumătăţesc. Dacă vrem ca viaţa noastră să fie o înaintare din treaptă în treaptă spre piscul sfinţeniei creştine, proba pătimirilor fără de voie trebuie trecută cu răbdare, nădejde, pocăinţă şi smerenie, toate acestea în rugăciune curată către Tatăl nostru Cel ceresc, de la Care ne vine tot ajutorul. Acesta este drumul vieţuirii duhovniceşti creştine: împreuna pătimire cu Hristos, cu nădejdea învierii şi răsplăţii, pe măsura eforturilor noastre ascetice. Este calea pe care au străbătut-o toţi cei iubitori de frumuseţe spirituală, urmând pilda Mântuitorului: Sfinţii Apostoli, mucenicii, mărturisitorii, cuvioşii, monahii şi nu în ultimul rând creştinii obişnuiţi. La aceasta ne îndeamnă Hristos, cerându-ne să purtăm jugul sau crucea desăvârşirii, a încercărilor şi necazurilor din această viaţă şi lume trecătoare, asigurându-ne totodată că biruinţa Lui va fi şi biruinţa noastră.

IV. ASPECTE ALE PATIMILOR ÎN LUMEA CONTEMPORANĂ. ACEDIA

Vorbind despre societatea contemporană avem în vedere ceea ce unii numesc *modernitate târzie* sau *postmodernism.* Oricum am numi-o, ea este expresia săracă a „explicației critice a modernității cu sine însăşi" . Lumea modernă comportă cel puțin două înțelesuri. Pe de o parte, ea exprimă o epocă istorică „specific occidentală" , născută „după un mileniu de războaie religioase şi de pedagogie a fricii ca revoltă împotriva totalitarismului clerical"[1], iar pe de altă parte, „o formă de civilizație umană". Cuvântul *modernitate* vine de la verbul latin *modo,* care înseamnă *chiar acum, recent.* Potrivit etimologiei, întrezărim o primă trăsătură a modernității şi anume aceea că ea se doreşte a fi o ruptură continuă de tradiția statornicită în încercarea de a promova schimbarea şi noul. Jeremy Bentham a sintetizat prioritatea modernității în formula: „trecutul nu este de nici un folos" .

Etapa postmodernă reprezintă modernitatea exacerbată şi falsificată. Ea oferă modernității şansa de a se regăsi pe sine. Postmodernul este modernul exasperat de propria sa modernitate, iar „postmodernismul, ca atitudine filozofică, reprezintă răspunsul pe care l-a dat *împotriva* lumii desacralizate şi *împotriva* ştiinței triumfătoare omul căruia religia i-a fost confiscată de istorie şi care se simte continuu agresat de decretele unei ştiințe tot mai inumane, tot mai obiective, tot mai impersonale. Postmodernul este un modern alienat".

Caracteristici ale societății contemporane

Orice societate se construieşte având la bază anumite sisteme filosofice care modelează felul de manifestare în cadrul societății şi indică traiectoria acesteia. Dintre sistemele de gândire care au modelat societatea noastră menționăm, în primul rând, *concepția autonomă asupra lumii.* Potrivit acesteia, lumea fizică este un sistem izolat şi închis care se poate valida singur. Consecințele acestei perspective asupra lumii s-au repercutat asupra a trei direcții. În primul rând, Dumnezeu nu mai este. În al doilea rând, lumea este un mecanism de sine şi mecanicist prin sine. În al treilea rând, omul aparține şi el acestei lumi autonome întrucât este natură pură, fără nimic transcendent în el. Astfel, omul devine măsura tuturor lucrurilor. „Bun de la natură, omul nu mai are o menire transcendentă acesteia, iar viața spirituală nu-i altceva decât o cultură a cerințelor naturii".

Absența lui Dumnezeu din lume a acutizat *rana spiritului european,* care tindea spre o nouă strălucire a *antropomorfismului,* în care omul nou i-a luat locul Dumnezeului căzut. Dar acest om nou, lipsit de Dumnezeu, a devenit un

---

[1] Olivier Clement, *Creştinătate, secularizare şi Europa* în „Gândirea socială a Bisericii, Fundamente - documente - perspective", volum realizat şi prezentat de Ioan I. Ică jr. şi Germano Marani, Sibiu, Editura Deisis, 2002, p. 509.

univers închis, din persoană s-a transformat într - un individ. Mircea Vulcănescu a surprins foarte bine consecinţele *individualismului* asupra societăţii afirmând că acesta duce la „spargerea comunităţii spirituale şi prefacerea ei în societate atomistă, în asociaţie voluntară de interese limitate, cu toate urmările ei"[2]. Consecinţele acestei spărturi constau în „organizarea societăţii omeneşti ca juxtapunere de individualităţi distincte. Fiecare dintre ele e un univers închis. Comunitatea indivizilor nu mai are realitate, nici substanţe unitare, ci e numai un ansamblu de relaţii interindividuale. Fiecare rămâne străin de ceilalţi, dar se poate întâlni cu ceilalţi pentru conlucrare. Ceea ce e unuia scop, poate fi altuia mijloc. Unul poate folosi pe celălalt. Totul devine astfel mijlocire, negoţ, instrument. Nu mai e scop absolut. Etica devine economie. Şi mijlocul, prin excelenţă, mijlocul în sine, sensul instrumental în care se concretizează toate aceste relaţii posibile e banul".

Concepţia autonomă asupra lumii a dat naştere „frigului metafizic în care trăim de atunci". Concepţia autonomă asupra lumii a avut repercusiuni şi asupra cunoaşterii. Astfel, cunoaşterea tehnică a devenit superioară celei veritabile. Cunoaşterea tehnică are ca obiect ceea ce este vizibil, fiind instrumentală, în timp ce cunoaşterea veritabilă, plecând de la ipoteze, se îndreaptă dincolo de ele, tinzând spre *ceea-ce-este,* cunoaşterea fiinţei . Această mutaţie l-a adus pe om în situaţia în care se cunoaşte mai puţin pe sine decât universul pe care-l produce şi-l pune în mişcare. Omul este mai aplecat spre cunoaşterea puterilor care-i vin din afară şi nici măcar nu bănuieşte măreţia puterilor care se află în adâncul infinit al sufletului. El „îşi ignoră în parte facultăţile, care îl aduc chiar prin propriile lor forţe la înălţimea de manifestare pe care acest om nu o bănuieşte".

Mesajul societăţii contemporane este unul al dizolvării sistemelor de orice tip: teologic, filosofic, etic, simbolic, etc. Astfel, societatea contemporană *relativizează* totul, ea „neagă paradigmele unice de orice tip, neagă cazuri gata făcute, neagă limbaj şi simbolică impuse de un centru unic. Respinge şi transcendenţa şi absolutul lui Dumnezeu, dar şi contingenţa şi neutralitatea lumii"[3].

Relativismul nu este cuprins în structura internă a lumii, el nu este adevărat, fiindcă altfel, umanitatea ar fi lipsită de unitate. „Dacă relativismul este adevărat, atunci, pentru oameni, nu există o istorie comună. Dacă relativismul este adevărat, atunci singurul limbaj comun este forţa, iar raţiunea ultimă a alegerii între argumente şi teorii concurente este puterea. Dacă relativismul este adevărat, atunci creaţia ar fi inutilă. Dacă relativismul este adevărat, atunci, singurul mod rezonabil de a fi este firescul lipsit de griji al animalităţii. Dacă relativismul ar fi adevărat, noi nu am mai fi oameni.

Imaginarul omului contemporan este imprimat de diferite structuri, motive şi teme, dintre care amintim: mitul salvatorului, mitul vârstei de aur,

---

[2] Mircea Vulcănescu, *Creştinul în lumea modernă* în „Gândirea socială a Bisericii", p. 82.

[3] Ion Bria, *Postmodernitate şi Tradiţie,* curs dactilografiat pentru master.

mitul unității, mitul conspirației, mitul revoluției, mitul progresului şi al decadenței. Fiecare dintre aceste mituri a creat şi creează omului fie o năzuință iluzorie, fie o tensiune apocaliptică.

Având în vedere cele mai sus menționate, constatăm că trăim ceasul celui mai mare amestec, al celei mai mediocre confuzii a valorilor, „Ceasul în care modernitatea nu ne mai este de ajuns, iar spiritul capabil să îi dea un sens superior abia mijeşte" . Chiar dacă oamenii de astăzi sunt cei mai bine hrăniți, cei mai prosperi, cei mai liberi din întreaga istorie a umanității, totuşi, ei sunt oamenii cei mai slabi de înger, cei mai dependenți de confort şi consum, cei mai aserviți bunului plac al liberului arbitru, cei mai puțin autonomi în judecățile lor, cei mai gregari şi servili.

Omul de astăzi este *omul recent,* care „oricât timp ar trece peste el şi oricâtă vreme l-ar şlefui, tot rudimentar rămâne. Pentru că acest tip uman nu se mai poate sprijini pe existența vreunui suflet, nici al lui şi nici al lumii; el nu mai are resursele de a întemeia nici tradiții şi nici măcar datini. Este omul care, de îndată ce şi-a amputat trecutul pentru a sări mai repede în viitor, descoperă că prezentul nu îl mai poate adăposti, iar viitorul nu există. De ce? Pentru că şi-a pierdut prezența. Omul recent este omul care, dorind să se sature de toate fenomenele lumii - stăpânindu-le, posedându-le, schimbându-le după propriul plac şi pătrunzându-se de toată materialitatea lor - s-a trezit într-o bună zi că nu mai este decât un epifenomen al curgerii, scurgerii şi prelingerii lor"[4].

Omul recent este omul aflat în criză, în suferință, iar suferința a tot crescut odată cu progresul la care a visat încă din secolul luminilor. Chiar dacă omul a făcut totul pentru a-şi îmbogăți cunoştințele teoretice şi practice, chiar dacă şi-a perfecționat uneltele şi şi-a dezvoltat condițiile materiale ale vieții, totuşi, fericirea i-a scăpat şi suferă acum mai mult decât oricând. Omul recent piere, dar nu-şi dă seama de unde-i vine pierirea. „Aruncă vina pe crizele economice, sociale şi politice, socotindu-le ultimele şi singurele cauze ale răului de care suferă, dar ignoră cauza adevărată a tuturor relelor: păcatul" . Criza spirituală, privită dintr-o perspectivă creştină înseamnă „căderea din bucuria şi vrednicia omului în fața harului divin"[5]. Ea este rădăcina tuturor celorlalte crize pe care le cunoaşte umanitatea deoarece ea nimiceşte „întreaga tradiție, sensul şi ordinea lucrurilor ce privesc natura şi destinul uman". Cauzele care fac să apară suferința sunt nevăzute, sunt realități cu mult mai adânci decât oricare altele şi el sunt interioare nouă, nu exterioare[6].

Omul a crezut că luptând pentru ieşirea de sub tutela Bisericii, a statului, a societății şi a moralei va ajunge la adevărata autonomie, dar a găsit doar o libertate stearpă. Mai mult decât atât, omul contemporan a căzut în robia interioară. Această sclavie interioară, cu toate manifestările ei, nu este

---

[4] Horia-Roman Patapievici, *Omul recent: o critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câştigă? "*, ediția a V-a, Editura Humanitas, Bucureşti, 2008.

[5] Ernest Bernea, *Criza lumii moderne,* Bucureşti, Editura Predania, 2011, p. 18.

[6] Idem, *Cel ce urcă muntele,* Bucureşti, Editura Ars Docendi, 2008, p. 10.

altceva decât trăirea şi afundarea în păcat. Despre aceasta au vorbit şi au scris Părinţii Bisericii. Este ceea ce tradiţia ascetică a Bisericii cunoaşte sub numele de cele opt gânduri ale răutăţii. Omul care se afirmă pe sine autonom şi gestionar matur al libertăţii, în viaţa cotidiană se arată tot mai neputincios în a lupta cu puterile dorinţei, ale egoismului, ale sexualităţii .

Păcatul este sursa nefericirii şi a suferinţei din viaţa noastră. Chiar dacă păcatele contemporane sunt aceleaşi cu păcatele predecesorilor noştri, totuşi s-a schimbat atitudinea omului faţă de păcat. Dacă în trecut oamenii experiau păcatul ca o rupere şi înstrăinare de Izvorul vieţii, astăzi păcatul tinde să devină normalitate. Păcatul a devenit o modă[7].

Cu cât societatea este mai bolnavă, cu atât noi suntem mai neputincioşi în a vedea răul din noi înşine. Chiar dacă „societatea noastră nu e mai rea decât cele precedente [...], totuşi, cel puţin într-un punct este mai rea şi anume în măsura în care a pierdut conştiinţa păcatului" . Această conştiinţă s-a erodat în aşa fel încât unele păcate au fost transformate în stări emoţionale respectabile, „care nu mai sunt păcătoase, ci sunt privite ca simple simptome ale diferitelor disfuncţionalităţi".

Erodarea conştiinţei păcatului este influenţată şi de aculturaţia teologică a omului contemporan care este tentat să cenzureze anumiţi termeni pe care nu-i înţelege sau îi înţelege greşit. Între cuvintele cenzurate sau evitate în societatea contemporană se numără şi cuvintele *păcat* şi *demon*. Deşi evităm aceste cuvinte, noi nu suntem mai puţin expuşi realităţii lor. Rezultatele gândirii relativiste le identificăm şi în aceea că diavolul este văzut ca ceva insignifiant sau ca un element antic al superstiţiei. Este adevărat că diavolul doreşte să se ascundă pentru că în acest fel, îşi poate desfăşura întreg războiul duhovnicesc nestingherit. Scriitorul francez André Gide confirmă adevărul că „diavolul este cel mai bine slujit atunci când nu este sesizat".

De asemenea este adevărat faptul că în diferite perioade istorice păcatul şi diavolul au fost prezentaţi într-un mod eronat, dar acest lucru nu înseamnă că nu există. Învăţătura creştină ne arată că diavolul este o realitate personală care s-a revoltat şi depărtat de Izvorul existenţei; tocmai de aceea, el este definit adeseori ca o absenţă[8]. Diavolul caută să-l atragă pe om în aceeaşi platitudine a existenţei în care el trăieşte.

Este comod să practici necredinţa în păcatul propriu, dar este foarte dificil să depăşim starea în care îi considerăm pe ceilalţi păcătoşi. Justificarea sinelui şi condamnarea aproapelui ne arată că noi ne aflăm într-o stare primitivă de a înţelege realitatea păcatului. Dacă păcatul nu există, atunci omul are nevoie doar de terapie, nu şi de teologie. Dar, după cum am văzut

---

[7] Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cu durere şi cu dragoste pentru omul contemporan*, traducere din limba elenă de ieroschim. Ştefan Lacoschitiotul, Sfântul Munte Athos, Chilia „Bunei - Vestiri", Schitul Lacu, 2000, p. 35-42.

[8] Potrivit Sfântului Ioan Damaschin, „Diavolul nu este altceva decât absenţa bunătăţii, după cum întunericul este absenţa luminii. Bunătatea este lumina minţii, răul este întunericul minţii".

mai sus, gândurile noastre rele sunt aievea şi ele ne conduc la fapte rele, căci „focul este în minţile oamenilor şi nu pe acoperişurile caselor"[9].

Experienţa duhovnicească ne arată că păcatele pe care noi nu le vedem, pe care nu le recunoaştem, acelea sunt foarte periculoase. Ele se pot strecura şi pot câştiga o mare înrâurire asupra noastră, fără să realizăm aceasta. Intre aceste păcate insesizabile şi periculoase, acedia ocupă un loc de frunte.

În anul 2004, BBC a realizat un sondaj Ipsos MORI[10] în care au fost intervievaţi peste 1000 de britanici despre cele şapte păcate capitale: în ce măsură au comis aceste păcate, care este relevanţa acestor păcate pentru societatea contemporană, care sunt considerate a fi păcatele cele mai grele? Acestea au fost câteva dintre întrebările care au fost adresate în cadrul acestui sondaj. Pe lângă statisticile propriu-zise, au fost expuse[11] şi anumite comentarii, din care reiese că oamenii nu înţelegeau de ce mândria sau lenea sunt păcate. Intr-o societate a cărei regulă de aur este aceea de a face tot ceea ce doreşti, cu condiţia de a nu-i face rău celuilalt, conceptul de păcat devine desuet, anacronic şi de neînţeles. Este surprinzător faptul că cei care consideră cruzimea a fi cel mai mare păcat nu fac legătura dintre acesta şi mânie, la fel cum nu fac legătura nici între poftă şi adulter. Slăbind duhovniceşte, omul nu mai înţelege în ansamblu lumea sa interioară. Atunci când Biserica a elaborat lista gândurilor răutăţii şi a păcatelor ce decurg din acestea, ea nu a încercat să facă altceva decât să atragă atenţia asupra unor stări şi situaţii care pot pune în pericol calitatea vieţii creştinului. Receptat astfel, mesajul Bisericii referitor la păcat nu mai este perceput ca o povară pusă pe umerii oamenilor pentru a-i culpabiliza şi împiedica să se bucure de viaţă, ci un indicator care, de-a lungul acestei vieţi, ne arată locurile care comportă factor de risc.

Înţeles astfel, acest mesaj continuă să fie o provocare continuă la autoanaliză şi la cunoaşterea gândurilor interioare.

Dacă între păcatele menţionate în sondaj ar fi fost inclusă şi acedia, cu siguranţă că marea majoritate a respondenţilor nu ar fi ştiut despre ce este vorba şi dacă li s-ar fi explicat, considerăm că nu ar fi putut înţelege de ce o astfel de stare este păcătoasă.

Actualitatea acediei

Dispariţia acediei din limbajul comun a sărăcit cultura europeană de posibilitatea de a numi o importantă trăsătură a vieţii duhovniceşti. Deşi cuvântul a dispărut sau a fost uitat, realitatea pe care o descoperă este puternic

---

[9] F. M. Dostoievski, *Demonii*, III, 2, 4, traducere şi note de Antoaneta - Liliana Olteanu, Bucureşti, Editura Adevărul Holding, 2011, p. 67.

[10] Ipsos MORI este unul dintre cele mai mari şi bine cotate companii de sondaj din Marea Britanie. Face parte din Ipsos Group, un lider pe piaţa mondială în domeniul sondajelor.

[11] Rezultatele acestui sondaj sunt disponibile pe site-ul: http://www.ipsos-mori.com/Assets/Docs/Archive/Polls/bbc-heaven.pdf (accesat la 10 februarie 2013).

prezentă în cultura noastră. Neputința de a cunoaşte blocajele noastre interioare ne-a determinat incapacitatea de a cunoaşte blocajele pe care noi le-am creat în cultură.

Pierzând importanța *trezviei* în viața duhovnicească, ne-am expus în mod vădit pericolului acediei. În ultimii 1600 de ani, treptat, am pierdut înțelesul cuvântului acedie şi astfel, suntem mai puțin conştienți de cauza suferinței noastre. Cheltuim sume mari de bani pentru petrecerea timpului liber, dar suntem din ce în ce mai tensionați şi stresați. Suntem preocupați de toate ştirile şi noutățile zilnice, dar uităm de ceea ce este esențial pentru noi. Investim timp şi muncă pentru a descoperi tot felul de lucruri inedite, dar avem nevoie de instructori pentru a ne învăța să respirăm şi să ne relaxăm. Tindem să cunoaştem tot ceea ce ne înconjoară, dar suntem tot mai nepricepuți în a înțelege scopul vieții noastre. Ne străduim să avem cât mai mult şi devenim tot mai goi. Ne refugiem în spectacolul stupid din fața ecranului pentru că suntem neputincioşi în a ne bucura de prezența celuilalt şi de tot ceea ce ne înconjoară. Toate acestea ne fac să credem că acedia este extrem de actuală, iar noi nici măcar nu conştientizăm .

Relevanța acediei pentru societatea contemporană se poate deduce şi din interesul pe care oamenii îl arată față de acestă temă. Astfel, pentru a oferi câteva exemple, ne referim la succesul pe care scriitoarea americană Kathleen Norris l-a avut cu romanul ei: *Acedia & Me. A marriage, monks, and a writer's life.* În acest roman autoarea ne oferă o retrospectivă a propriei vieți prin lentila acediei[12]. Kathleen Norris insistă asupra faptului că acedia este o primă caracteristică a timpurilor noastre şi ea are relevanță pentru omul contemporan. De asemenea, acelaşi interes s-a putut observa atunci când a avut loc lansarea acestei cărți în mai multe oraşe americane[13], precum şi în conferințele susținute pe această temă. Amintim şi succesul de care a avut parte cartea *Akedia. Plictiseala şi terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii,* scrisă de ieromonahul Gabriel Bunge. Această carte a fost editată de mai multe ori, în limbi de circulație internațională, dar şi în limba română[14].

---

12 Dintre recenziile acestei cărți amintim: William A Barry, *The Noonday Demon, Acedia and Me : A Marriage, Monks and a Writer's Life by Kathleen Norris,* în „America", The National Catholic Weekly, oct. 6, 2008, p. 31-34; Lawrence Morey, *Kathleen Norris, Acedia and Me: A Marriage, Monks and a Writer's Life,* în „Cistercian Studies Quarterly", vol. 45, nr. 1, 2010, p. 97-98; Erin Ryan, *The Noonday Demon Casting Its Shadow over Time,* în „National Catholic Reporter", oct. 3, 2008, p. 1, 4.

13 http://edition.cnn.com/2010/LIVING/personal/04/06/got.acedia.spiritual.morphine/index.html (accesat la 11 februarie 2013). Potrivit acestui site, autoarea este surprinsă că într-un turneu, de-a lungul Americii, mulți oameni sau arătat interesați de acest subiect şi au dorit să primească mai multe informații despre „acest cuvânt straniu - acedia".

14 În anul 2007, editura Deisis oferea cititorilor ediția a IV-a a lucrării. Această carte a apărut prima dată în anul 1983, în numărul IX al seriei Centrului de Spiritualitate Patristică „Koinonia" al Arhiepiscopiei din Köln. Autorul mărturisește că n-ar fi visat că, după mai mult de un deceniu, să fie nevoit a pregăti o a patra ediție. Se pare că titlul acestei cărți le-a spus ceva secret oamenilor care au cumpărat-o, vezi Gabriel Bunge, *Cuvânt-înainte la ediția a IV-a revizuită şi lărgită (1995)* în *Akedia,* p. 25.

Chiar dacă termenul *acedie* este nefamiliar celor care nu sunt cunoscători ai literaturii monastice sau medievale, realitatea descoperită de acest cuvânt are relevanță pentru cititorii contemporani. Acedia nu este o relicvă a secolului al patrulea, ci o stare pe care, ignorând-o, ne expunem unui pericol imens. Oriunde am fi şi orice am face, acedia este prezentă. Oriunde am fugi pentru a scăpa de ea, acedia este acolo, propunându-ne mereu o alternativă. Chiar şi atunci când suntem implicați într-o activitate, când dorim să facem binele, se poate să fim atinşi de duhul acediei.

Demonul acediei continuă să fie prezent şi să lucreze în lume deoarece acedia este legată de însăşi condiția umană şi „loveşte chiar în pulsația vieții". Acedia este un fenomen la fel de vechi ca omenirea însăşi, chiar dacă ideea a fost teoretizată doar mai târziu în istorie. Omul atins de acedie nu îşi mai trăieşte viața, ci doar o suportă. Acedia este un rău al tuturor timpurilor „moartea sufletului şi a minții" . În versiunea secularizată ea se prezintă ca „plictiseală, melancolie, spleen, lehamite, indiferență față de valori, momente chinuitoare de vid existențial" , fiind mai ales, o tentație prin excelență a singurătății, fapt ce explică „revenirea ei secularizată în actualitate, odată cu apariția omului modern şi a individualismului".

Cei care ajung pradă acediei îşi concretizează starea în întrebarea: „la ce bun?" sau în exclamația: „nu-mi pasă!". De asemenea, acolo unde există o muncă susținută de un efort considerabil, iar remunerația este mică, putem vorbi despre un sol prielnic acediei. Acelaşi lucru îl putem spune şi despre situația în care munca depusă este considerată neînsemnată de către ceilalți.

De cele mai multe ori acedia a fost analizată în legătură cu vocația monahală. Scrierile ascetice o prezintă ca o amenințare a celor ce se dăruiesc vieții spirituale. Demonul acediei încearcă să ne depărteze de căile Duhului, să stingă din inimă dorul după Dumnezeu, să strice ritmul vieţuirii creştine, să întrerupă tăcerea şi imobilitatea, să disprețuiască cele duhovniceşti. Acedia îi atacă pe toții creştinii care au vocația îndumnezeirii sau mai bine zis, pe toți oamenii care, fiind creați după chipul lui Dumnezeu, tind spre asemănarea cu Ziditorul.

Acedia loveşte şi în Biserică, ispitind-o permanent să-şi piardă vocația. Atinşi de acedie, credincioşii îşi uită sensul, „uită că sunt însemnați cu semnul crucii, că sunt chemați nu pentru a câştiga ceva, ci ca să piardă totul, nu pentru a fi primii, ci ultimii, nu pentru a trăi, ci pentru a muri"[15]. Acedia este ispita Bisericii în pelerinajul pe care îl face spre Împărăția cerurilor. În această călătorie demonul acediei ispiteşte în trei feluri. În primul rând, el propune întoarcerea la viața petrecută „mai înainte în Egipt". Apoi îi îndeamnă pe

---

15 Afirmația aparține teologului anglican Bosco Peters, care în articolul despre acedie analizează goana după nou a omului contemporan şi dorința asiduă de schimbare. Din această perspectivă, decizia Sinodului General al Bisericii anglicane de a oferi rânduieli de slujbe alternative în locul celor îndătinate este considerată de autor a fi o dovadă a faptului că şi Biserica suferă de acedie. Bosco Peters, *Acedia - noonday demon*, pe http://liturgy.co.nz/acedia- noonday-demon (accesat la 26 mai 2011).

pelerini să facă altceva decât au fost chemați să facă, de exemplu, „să ridice un vițel de aur". În al treilea rând, îi face să-şi piardă curajul şi să cadă într-o tristețe paralizantă, care-i face neputincioşi „să părăsească pustiul".

Acedia poate atinge chiar şi comunități întregi. Problema dependenței de internet, a realității virtuale, a familiilor dispersate care sunt atât de ocupate încât nu mai petrec timpul împreună, a disonanței dintre faptul că trăim în cea mai prosperă societate ai cărei locuitori sunt nemulțumiți, consumatori constanți de medicamente pentru anxietate, depresie şi somn, toate acestea sunt simptomele clare are faptului că acedia atinge comunități întregi.

Acedia nu-i ocoleşte nici pe cei care trăiesc în afara oricărei discipline. În cazul lor, aceasta ia forma unui sentiment de plictiseală, de insatisfacție şi de nelinişte fără motiv. Atunci când îşi face simțită prezența, acedia ne oferă un sentiment fals de automulțumire şi securitate. Ne face să devenim mai preocupați de vip-uri şi de prietenii noştri online decât de vecinii noştri. Acedia se hrăneşte din „oboseala compasiunii" şi ne asigură că problemele lumii sunt atât de mari încât nu trebuie să ne facem griji pentru ele. Ea ne insuflă gândul că încercarea de a schimba lucrurile este inutilă. Acedia este un duşman înspăimântător deoarece argumentele pe care le aduce sunt inatacabile .

Biserica s-a împotrivit şi a luptat împotriva păcatelor, ajutându-i pe oameni să conştientizeze gravitatea lor, întărindu-i cu harul dumnezeiesc. De exemplu, păcatul mândriei, care ne face să ne supraestimăm puterile şi valoarea, adică să pierdem simțul realității, a fost expus credincioşilor de către Biserică în legătură cu consecințele pe care le aduce. Aceeaşi atitudine considerăm că ar fi necesară şi față de acedie, stare care nu ne lasă să trăim la adevăratul nostru potențial. Menirea Bisericii este de a-i ajuta pe oameni să depăşească cultura acedică a timpurilor noastre.

Acedia ne însoțeşte în zilele bune şi în zilele mai puțin bune, fiind una dintre primele şi cele mai grele ispite deoarece gândul acediei are însuşirea de a dăinui îndelung. Hainele moderne ale acediei sunt alcătuite dintr-un insuportabil amestec de plictiseală şi nelinişte, dorință frenetică de evadare şi frică de responsabilizare, lipsă de angajament şi disperare moleşitoare. Astăzi acedia a luat forma conformismului social, a unui fel de curiozitate distrasă, în locul cunoaşterii exacte a lucrurilor. Acedicul nu ştie cum să trăiască şi în toate momentele de vid ale vieții motivează că de vină este plictiseala.

Analiza Părinților Bisericii asupra acediei ne-a descoperit că ea se manifestă adeseori sub diferite stări: lene, plictis, silă, urât, lehamite, moleşeală, lâncezeală, toropeală, descurajare, amorțeală a sufletului, lipsă de grijă pentru mântuire, îngreunare a sufletului şi a trupului şi o somnolență care nu e firească Acedia aduce un sentiment de insatisfacție, în aşa fel încât sufletul simte că îi lipseşte ceva şi nu mai este interesat de nimic, ba mai mult, totul îi pare a fi lipsit de sens. Mintea acedicului nu se poate fixa pe niciun lucru, omul simte că nu mai are stare, deşi caută continuu să evadeze.

Instabilitatea este atât fizică, cât şi psihică. Adeseori, acedia se camuflează sub forma unui sentiment de nemulţumire care, treptat, întunecă mintea şi „aruncă sufletul în beznă". Sufletul îndepărtat de cunoaşterea lui Dumnezeu este atacat de acedie cu mâniere grabnică şi împovărat cu gânduri de hulă împotriva lui Dumnezeu. Acedia este pentru suflet „gustarea gheneei"[16].

A încerca să vorbim despre acedie este similar demersului de a vorbi despre un negativ sau de a prinde o umbră . Acedia este un duşman nevăzut asemenea unei furtuni care este recunoscută după efectele distrugătoare pe care le produce. Este o forţă pe care noi o neglijăm în defavoarea noastră.

Viaţa fără griji, adică *viaţa a-cedică* reprezintă idealul cultural al lumii contemporane. Îndepărtaţi de a mai căuta răspunsuri la întrebările fundamentale (cine suntem, pentru ce ne este dată această viaţă, ce se întâmplă cu noi) devenim neputincioşi să ne însuşim „munca culturală" de a găsi răspunsuri la toate aceste întrebări. Mândria poate să fie rădăcina a tot răul, dar trunchiul, ramurile şi frunzele sunt caracterizate de credinţa că poate exista un creştinism a-dogmatic, ne-eclezial şi fără asceză. Adeseori, astăzi, toate aceste elemente sunt percepute ca simple poveri puse pe umerii credincioşilor şi care nu au niciun efect, rânduieli arhaice care nu duc nicăieri, idealuri inaccesibile în care, chiar dacă credem, niciodată nu le vom dobândi.

Acedia ca lene

Lenea poate să fie privită ca stare de linişte, calm, seninătate, gândire deschisă[17]. Leneşul poate părea o persoană cumsecade care nu deranjează pe nimeni, fiind chiar un contemplativ.

De-a lungul istoriei, au existat diferite concepţii religioase care au manifestat repulsie faţă de muncă, având chiar un cult al lenei. *Asiasiştii* socoteau munca o crimă şi lenea o virtute pe care o cultivau dormind. Mesalienii refuzau să îmbine activităţile duhovniceşti cu munca, astfel încât hoinăreau continuu şi nu aveau nicio rânduială în viaţă. Filosofia celui leneş este foarte bine exprimată de indieni, prin aceste cuvinte: „decât să alergi, mai bine să mergi; decât să mergi, mai bine să stai; decât să stai în picioare, mai bine să stai jos; decât să stai jos, mai bine să stai culcat; decât să stai culcat, mai bine să dormi; decât să dormi, mai bine să mori; decât să mori, mai bine nu te năşteai"[18].

---

16 Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 46, Filocalia, vol. 10, traducere, introducere şi note de Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Humanitas, 2008, p. 221.

17 Potrivit unui grup de ateişti şi agnostici, care deţin site-ul: http://atheism.about.com, Biserica condamnă lenea deoarece doreşte să-i menţină pe oameni activi în biserică pentru ca aceştia să nu realizeze cât de nefolositoare este religia. Aşa încât, continuăm noi, potrivit acestei concepţii, lenea este cea care descoperă omului realitatea şi adevărurile fundamentale. Vezi articolul: *Punishing Sloth and the Slothful, Why Should Sloth be Punished in Hell by being Thrown into a Snake Pit?*, http://atheism.about.com/od/christianhistory/ig/Seven-Deadly-Sins-Punishments/Deadly-Sin-Sloth-Punishment.htm (accesat la 7 februarie 2013).

18 Claudiu Dumea, *Viciile capitale*, Iaşi, Editura Sapienţia, 2003, p. 34.

Cuvântul *lene,* provenit din limba slavă, are origine biblică, căci, în pilda talanților, Stăpânul îi spune celui din urmă „slugă vicelană şi leneşă" (Mt. 25, 26). In limba română avem şi cuvântul *trândav* care, oarecum, este sinonim cu lenea. In limba veche românească, în cărțile patristice, apărea adesea expresia „a trândăvi cu lene", care ar putea fi tradusă cu „a zăcea în nemişcare, neputință, boală". Cuvântul *lene* are ca sinonime şi alte cuvinte, care surprind fațete a ceea ce înseamnă lenea. Un astfel de sinonim este şi cuvântul *neatenție* care vădeşte un gest sau o vorbă ce arată lipsa atenției. Cum atenția este legată de lucrarea minții şi de ceea ce Părinții Bisericii numesc starea de trezvie, înțelegem astfel discrepanța dintre cele două stări. Un alt sinonim este cuvântul *indolență* care surprinde lipsa energiei în săvârşirea unui lucru. Cuvântul *oboseală* accentuează starea de slăbiciune generală. De asemenea şi cuvântul *delăsare* schițează o lipsă de grijă pentru ceva deja început sau abandonarea imediată a ceea ce doar am început. El se învecinează cu cuvântul *indiferență* care defineşte starea celui care nu este capabil să dorească ceva şi pentru care nimic nu stârneşte însemnătate. In cele din urmă, un alt cuvânt sinonim pentru lene ar fi cuvântul *puturos,* al cărui prim sens este acela de a mirosi urât şi îl defineşte pe omul leneş. Descoperim astfel, că ceea ce, la prima vedere poate apărea ca fiind un cuvânt cu sens inofensiv, cuvântul *lene* comportă nişte sensuri care rănesc profund propria persoană, precum şi pe cei din jurul nostru. A zăcea în nemişcare, a fi lipsit de trezvia minții şi cuprins de o slăbiciune generală, a abandona un lucru început, a fi incapabil de a dori ceva pentru că nimic nu stârneşte interesul nu sunt altceva decât miasmele pe care lenea le răspândeşte în jurul ei. Menționăm faptul că acedia este cu mult mai mult decât lenea şi toate cele expuse mai sus.

Vechiul Testament cuprinde informații generoase despre lene. Este păcatul cel mai bine descris în cartea Proverbelor. Cel biruit de lene îşi iroseşte viața primită de la Dumnezeu şi trăieşte ca un parazit, având ca activitate principală somnul (Proverbe 6, 9-10; 23,13; 24, 30-34; 26, 14-15). Adeseori, leneşii se consideră foarte deştepți, socotind că au găsit arta de a trăi viața la intensitate, cu minim de efort (Proverbe 26,16). Perspectiva noutestamentară asupra lenei este mai deplină, căci ea descoperă urmările acesteia în veşnicie. Domnul Hristos Se oferă spre pildă, atunci când zice: „trebuie să fac, până este ziuă, lucrările Celui ce M-a trimis pe Mine" (Ioan 9, 4), iar în pilda talanților, arată care este urmarea atitudinii viclene şi leneşe a slugii: „aruncați-o în întunericul cel mai din afară" (Matei 25, 30). Adeseori, în epistolele sale, Sfântul Apostol Pavel, se oferă credincioşilor ca pildă pentru ceea ce înseamnă câştigarea celor necesare traiului zilnic. Tesalonicenilor care erau cuprinşi de aşteptarea iminentă a celei de a doua veniri a lui Hristos şi care, din acest motiv au părăsit orice îndeletnicire, le spune categoric: „dacă cineva nu vrea să lucreze, acela nici să nu mănânce" (I Tesalonicieni 3, 10). Leneşul este un impostor, un hoț, căci el se întreține din truda altuia.

În spatele lenei se ascunde, după cum am văzut mai sus, lucrarea unui duh necurat. Realitatea aceasta este afirmată de învățătura ascetică a Bisericii. Ea transpare şi în cultul liturgic, mai ales prin rugăciunea Sfântului Efrem Sirul[19], specifică perioadei Postului Mare[20]. În prima parte a acestei rugăciuni, afirmăm: „Doamne şi Stăpânul vieții mele, duhul trândăviei, al grijii de multe, al iubirii de stăpânire şi al grăirii în deşert nu mi-l da mie". În limba greacă, avem cuvântul *ăpyia,* care este un cuvânt compus ce cuprinde o negație şi înseamnă *nelucrător, odihnă sabatică* sau *neîndeplinirea îndatoriilor.* Starea descrisă de acest cuvânt se opune efortului ascetic. Duhul trândăviei este boala duhovnicească care face imposibilă întoarcerea către noi înşine şi către Dumnezeu. Ea este lenevia care cuprinde ființa noastră şi o face pasivă, împingând-o mai degrabă „în jos" decât „în sus". De asemenea, acest duh încearcă să ne convingă că nu e posibilă şi nici de dorit o schimbare în viața noastră.

Sfântul Marcu Ascetul numără lenea între cei trei uriaşi puternici şi tari „pe care se sprijină toată puterea potrivnică a lui Olofern cel spiritual". Aceşti „uriaşi" sunt: „neştiința, maica tuturor relelor; uitarea, sora împreună lucrătoare şi slujitoarea ei; şi nepăsarea trândavă, care țese veşmântul şi acoperământul norului negru aşezat peste suflet şi care le sprijină pe amândouă, le întăreşte, le susține şi sădeşte în sufletul cel fără grijă răul înrădăcinat şi statornic". Aceşti trei „uriaşi" se susțin unul pe altul, de aceea pe ei se sprijină toată oastea duhurilor răutății. Prin aceşti „uriaşi" cresc, se întăresc şi celelalte patimi. Ei aduc un întuneric asupra sufletului, de aceea mintea „se lipeşte cu uşurință de tot ce se vede, se cugetă sau se aude".

Sfântul Ioan Scărarul face o distincție între lene şi păcat. Dacă păcatul este călcarea din negrijă sau din nepăsare a poruncii dumnezeieşti, lenea constă în a nu împlini poruncile lui Dumnezeu, căci altceva „este păcatul şi altceva nelucrarea lui, din trândăvie; şi altceva e nepăsarea; altceva patima şi altceva căderea" . De aceea lenea este surparea sufletului.

La Sfântul Petru Damaschin, lenea este aşezată în fruntea patimilor fiind legată de neînțelepciune, lipsa de minte. La rândul ei, lenea este maica nelucrării şi a uitării. Din uitare vine iubirea de slavă. Din aceasta se naşte „iubirea de argint, rădăcina tuturor relelor şi prin ea vine împrăştierea în cele ale vieții, din care se naşte totala necunoştință a darurilor lui Dumnezeu şi a

---

[19] Această rugăciune se rosteşte în perioada Postului Mare, de luni până vineri, de două ori la sfârşitul fiecărei cereri. Când se rosteşte prima dată, fiecare cerere este însoțită de o metanie, apoi se fac douăsprezece închinăciuni, rostindu-se patru stihuri, care se repetă de trei ori. La sfârşit, se repetă întreaga rugăciune, fiind însoțită de o singură metanie. Mai multe despre această rugăciune vezi Makarios Simonopetritul, *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic,* traducere diac. Ioan I. Ică jr, Sibiu, Editura Deisis, 2000, p. 132-143.

[20] Părintele Alexander Schmemann o consideră astfel deoarece rugăciunea aceasta recapitulează, într-un mod unic, toate elementele negative şi pozitive ale pocăinței. Ea reprezintă o verificare pentru ostenelile personale de-a lungul Postului Mare, vezi Alexander Schmemann, *op. cit.,* p. 40. Mai înainte, această rugăciune nu era rezervată doar perioadei Postului Mare, ci era rostită la toate oficiile cu „Aliluia".

păcatelor proprii. Iar din aceasta, sălăşluirea celorlalte patimi, adică ale celor opt căpetenii", cele opt păcate. La sfârşit, Sfântul Petru face menţiunea că din acestea opt vine toată răutatea, prin căderea de la Dumnezeu şi asemănarea cu dracii. Potrivit Sfântului Petru Damaschin lenea este pricina risipirii, a „curiozităţii". Adevărul acesta a fost subliniat mai înainte de către Sfântul Apostol Pavel care le scria tesalonicenilor: „pentru că auzim că unii de la voi umblă fără rânduială, nelucrând nimic, ci iscodind" (II Tesalonicieni 3, 11). Sfântul Isaac Sirul consideră lenea şi risipirea ca fiind două cauze ale acediei, căci aceasta „vine din împrăştierea cugetării. Şi aceasta din nelucrare, din necitire şi din întâlniri deşarte sau dintr-un stomac prea plin". Lenea este acel cinism înrădăcinat care face din toată viaţa noastră o împrăştiere. Ea otrăveşte energia duhovnicească de la însăşi izvorul ei.

Lenea reprezintă un simptom al patologiei psihice şi duhovniceşti în acelaşi timp. Ea comportă o pasivitate dublă: pe de o parte, lucrarea poruncilor lui Dumnezeu spre câştigarea virtuţilor, iar pe de altă parte, producerea celor materiale şi intelectuale. Descrierea Părinţilor privind lenea are în vedere, în primul rând, starea mult mai periculoasă a nelucrării poruncilor lui Dumnezeu. Nici lenea în cele materiale nu trebuie ignorată. Negrija protopărinţilor a avut ca urmare trimiterea lor într-un loc în care munca îşi are menirea ei.

Lenea este mai mult decât o simplă inactivitate. Ea reprezintă neputinţa de a ne concentra pe lucrurile cu adevărat importante, reflexul unei epuizări a sufletului. Dacă Sfântul Marcu Ascetul vorbea despre întunericul pe care-l aduce trândăvia asupra minţii, putem afirma cu convingere că cel leneş este neputincios în a vedea harul lui Dumnezeu în lucrurile bune şi cu atât mai puţin în cele obişnuite. Leneşul încalcă poruncile lui Dumnezeu tocmai pentru că nu-şi fructifică talanţii primiţi. El cade pradă atât sărăciei duhovniceşti cât şi celei materiale.

Se poate ca o persoană să fie extrem de ocupată şi activă, dar să neglijeze lucrurile importante. Într-o astfel de situaţie vorbim tot despre lene. Adeseori, se poate ca în mod inconştient, să alegem să fim ocupaţi cu cele mărunte tocmai pentru a avea o scuză în neglijarea lucrurilor importante. Lenea este o stavilă pentru toată fapta bună şi ea se împotriveşte chemării celei înalte a omului. Leneşul are o atitudine disprețuitoare, ironică şi sarcastică faţă de aproapele şi mai ales, faţă de cei care sunt harnici. De aceea lenea alterează natura omului, căci ea înseamnă a nu trăi la întregul potenţial uman. Ea este imaginea unui caracter fărâmiţat, fragmentat. Lenea nu poate aduce bucurie Efectele lenei asupra omului sunt devastatoare. Aşa cum aerul devine greu şi dă naştere bolilor dacă nu este pus în mişcare, iar apa care stă putrezeşte şi aduce tot felul de insecte, la fel şi omul leneş se îmbolnăveşte trupeşte şi duhovniceşte. Atunci când petrecem în lene pierdem fiindcă ne asemănăm lui Esau căruia „i-a fost mai plăcut să primească mâncarea decât să o caute". Lenea constituie un moment prielnic în care diavolul caută să ia din cele puse

înlăuntrul sufletului nostru. Mai mult, ea este „început al facerii de rău" căci „pe toate le suferim de pe urma trândăviei noastre".

După cum am afirmat mai sus, lenea reprezintă şi un simptom al patologiei psihice, deoarece se manifestă ca o deficienţă de dorinţă şi voinţă. In măsura în care lenea este cauzată de dispoziţii morbide ea devine o maladie. Prin paralizia pe care o aduce asupra omului lenea comportă asemănări izbitoare cu ceea ce medicina defineşte ca *abulie.*

Abulia reprezintă o tulburare a voinţei exprimată prin neputinţa de a trece de la dorinţă la faptă. Atunci când nu e de durată, abulia nu are semnificaţii patologice, ci psihologice. Specialiştii nu văd abulia ca o entitate patologică neurologică complexă, ci ca un simptom ce însoţeşte diferite boli cronice precum: schizofrenie, alzheimer, neurastenie, depresie şi toxicomanie cu droguri şi alcool. De asemenea o întâlnim în sindromuri ce afectează buna dispoziţie. Abulia oferă un indiciu despre sănătatea mintală a persoanei. Cel atins de abulie este inert, amorf, taciturn, fără dorinţă şi energie, comunică puţin şi cu dificultăţi, nu are iniţiativă, adică este lipsit de spirit întreprinzător. Un asemenea om este stimulat doar de plăcere.

Pe lângă abulie, dorim să menţionăm şi *disbulia* care reprezintă o formă mai uşoară a abuliei. Ea se manifestă prin neputinţa de a duce la bun sfârşit ceea ce am început. Toate acest forme psiho-patologice ale deficienţei de dorinţă şi voinţă sunt însoţite şi de alte simptome psihice cum ar fi: diferite forme de pasivitate, neîncredere în sine, închidere în sine, respingerea vieţii sociale şi a relaţiilor de grup sau simptome organice precum: insuficienţele hipofizare, tiroidiene şi corticosuprarenale.

Adeseori, de-a lungul istoriei, s-a propus o identificare între lene şi acedie. In analiza Sfântului Ioan Casian am observat că el este cel care introduce termenul acedie în spiritualitatea apuseană. Oferind activitatea manuală drept remediu principal în favoarea acediei s-a ajuns treptat ca, tot mai mult, acedia să-şi piardă înţelesul prezentat de spiritualitatea răsăriteană prin Evagrie. Un alt element important în acest proces îl reprezintă şi faptul că Papa Grigorie cel Mare, întocmind lista păcatelor capitale, exclude acedia. Toma d'Aquino, citindu-l în fiecare zi pe Sfântul Ioan Casian, împrumută termenul de acedie şi-l consideră diferit de cel al lenei, înţelegându-l ca *tristia de bono spirituali,* o plictiseală profundă în faţa binelui spiritual, cauzată de efortul pe care-l cere. Cu toate acestea, el va înlocui termenul de acedie cu cel de *pigritia,* adică lene.

Ce a determinat totuşi ca acedia să fie confundată cu lenea? Considerăm că un rol important în receptarea şi avansarea „păcatului de moarte" al lenei în Evul Mediu l-a avut mediul negustoresc şi presiunea schimbărilor economice, sociale. La sfârşitul secolului al XV-lea lenea nu era decât un „păcat-debara", cu înţelesuri neclare şi sensuri diferite. În lucrarea *Compost et kalendrier des bergiers,* lenea are 17 crengi, 51 de ramuri şi 153 de rămurele, dar noţiunea acoperă păcate foarte diferite. Înţelesul acestui cuvânt cuprindea şi ceea ce se

referea la acedie, dar şi alte atitudini precum: infidelitate, curiozitate, depravare etc. Trândăvia apare ca una dintre cele 17 crengi ale lenei şi înţelesul său este neaşteptat pentru noi, căci semnifică: a) a înceta să mai faci binele, b) a îndrăgi să faci răul şi c) a nu rezista la rău.

Biserica a trecut de la abordarea păcatului acediei la păcatul lenei şi la condamnarea lui, îndeosebi prin trei căi. În primul rând, au fost preluate din Sfânta Scriptură a Vechiului Testament pasajele care vorbeau despre trândăvie şi urmările ei, menţionarea acelor locuri care cinsteau munca, apoi expunerea beneficiilor ei. Astfel, în secolul al XIV-lea, omului i se cerea să-şi muncească trupul care e asemenea unui servitor îndărătnic şi poate deveni recalcitrant. Trândăvia este cea care îl pune pe om într-o postură inferioară animalelor cărora li se permite să mănânce fără să muncească, pe când omului nu.

În al doilea rând, o importanţă deosebită a avut-o percepţia asupra sărăciei. De la săracul care-l reprezenta pe Hristos s-a ajuns la săracul care este vinovat de soarta sa. Se considera că sărăcia este rezultatul alegerii omului. În faţa fiecărui om se află două căi, cea din dreapta, alcătuită din perseverenţă şi sârguinţă care duce la îmbogăţire, apoi cea din stânga, care duce la nenorocire. În această perioadă săracii vor ajunge să fie condamnaţi împreună cu răufăcătorii, hoţii şi oamenii inutili.

În al treilea rând, avem în vedere o nouă percepţie asupra timpului. Pierderea timpului este analogă risipirii talantului despre care vorbeşte Hristos în Evanghlie. Se consideră acum că nimic nu este mai preţios decât timpul. În perioada în care apar ceasurile mecanice toţi oamenii conştientizează valoarea fiecărei clipe şi gravitatea indolenţei. Acum se afirmă că aici, pe pământ, nimic altceva nu este al nostru decât timpul. În trecut, timpul era văzut ca fiind al lui Dumnezeu. Se produce o mutaţie de la timpul religios la timpul secularizat, de la timpul mântuirii la timpul câştigului. Timpul desacralizat va condamna lenea din cauza lipsei de profit. Expresia lui Franklin *„time is money"* îşi are rădăcina în Renaşterea italiană .

Astfel, după cum am văzut mai sus, prin cele trei căi s-a făcut treptat mutaţia dinspre păcatul acediei spre păcatul lenei. Era descris acelaşi lucru, doar că poporul o numea lene, iar clericii, acedie.

Demn de menţionat este şi modul în care arta a surprins şi a dat mărturie despre această mutaţie. În tabloul *Păcatele capitale* realizat de către Hieronymus Bosch, acedia este înfierată. Ea este reprezentată de un călugăr adormit la gura focului, căruia i se întinde în zadar un şirag de metanii. Pictorul nu este anticlerical, vrea doar să sugereze că acedia e un păcat care ameninţă mai ales persoanele angajate într-o viaţă duhovnicească. Brueghel cel Bătrân în lucrarea sa, *Şapte păcate capitale,* flagelează lenea aducătoare de sărăcie şi nu acedia. El descrie oameni care vânează muşte, un om care vânează purici, iar alţii care privesc cum trec în zbor cocorii.

Luther plasează acedia în rândul păcatelor de moarte şi se arată a fi indignat de trândăvia pe care a văzut-o la unii dintre monahii mănăstirii.

Acesta a fost şi pretextul ieşirii din mănăstire a lui Luther. La scurt timp, Calvin prezintă voia lui Dumnezeu care nu vrea ca noi „să stăm molateci şi trândavi ca nişte butuci".

În această perioadă s-a ajuns la constatarea că diferența dintre acedie şi lene este aceea că, în timp ce acedia reprezintă o greşeală individuală, lenea a luat repede chipul unui flagel social.

Lenea este maladia comună tuturor credincioşilor, iar ca sens psihologic şi moral îi stăpâneşte pe toți cei care au dezgust sau rezerve față de muncă privită ca activitate indispensabilă bunei desfăşurări a vieții. Starea sufletului încercat în vremea acediei cuprinde mai multe aspecte printre care o epuizare a sufletului şi o întunecare a minții care-l duc pe om până la limitele existenței. Dacă despre cel leneş putem spune că devine inactiv din proprie inițiativă, nu putem spune acelaşi lucru despre acedic. Fiind lucrarea unui duh, acedia se revarsă asupra omului pe nesimțite, involuntar, de multe ori ca repercursiune a unor atitudini neduhovniceşti. Lenea poate să aibă şi cauze medicale atunci când starea de pasivitate este cauzată de dispoziții morbide, pe când acedia nu există din punct de vedere clinic, ea fiind de natură duhovnicească. Este adevărat că se poate ca acedia să genereze apoi complicații de natură psiho-patologică. Lenea, opunându-se legii activității intelectuale şi materiale, îl face pe om să se complacă în propriile gânduri. Acedia, prin presiunea pe care o aduce asupra omului, cere cât mai repede un remediu, chiar dacă acesta este doar un surogat şi nu face altceva decât să-l atragă şi mai mult pe om în propria-i neputință.

Am putea spune că acedia este patima pe care o întâlneşte omul în drumul spre schimbarea firii sale. Dacă are înțelepciunea primirii, atunci această perioadă de încercare devine motiv pentru a aduce întreaga noastră stare ca o rugăciune înaintea lui Dumnezeu. Este adevărat că acedia se foloseşte de anumite înlesniri pe care le găseşte în noi precum: lipsa de iertare, nemulțumirea, cârtirea, lipsa trezviei duhovniceşti şi a rugăciunii. Iubirea şi starea noastră înaintea Domnului ne izbăvesc din aceasta. Acedia se manifestă diferit la bărbați față de femei. În cazul bărbaților, acedia e mai grea şi mai dureroasă, ea putându-se instala pe fondul rivalității, manifestată mai accentuat în cazul acestora. La femei, chiar dacă stările sunt mai spectaculoase, ele sunt mai uşor de reperat deoarece disimularea la femei e mai slabă decât la bărbați. Din starea de nemulțumire ivită din invidie, femeia poate aluneca foarte uşor în acedie. Acedia se manifestă diferit în funcție de vârstă. Perioada în care omul este cel mai atacat de săgețile demonului de miazăzi este „amiaza" vieții, adică vârsta de 40-50 de ani. Dacă până la această vârstă omul se mobilizează mai mult spre exterior, de acum, el se va interioriza mai mult, iar dacă nu-şi va găsi liniştea, se poate naşte sentimentul că totul a fost zadarnic şi nu-şi mai găseşte rostul. Dacă îi permitem acestei stări să lucreze în noi, atunci, vârsta cărunteților va purta cu ea o acreală. Depăşirea acediei se

întrezăreşte la bătrâneţe printr-un surâs care poartă în el ceva din taina zilei a opta.

Din punctul nostru de vedere, diferenţa dintre acedie şi lene este considerabilă şi de profunzime. Chiar dacă există un segment în care sensurile celor două cuvinte se întâlnesc, totuşi diferenţa este evidentă.

Acedia - raport fals cu spaţiul

Atins de acedie, omul ajunge să trăiască un fals raport cu spaţiul şi cu timpul. Multe dintre descrierile patristice ale acediei insistă asupra prezentării ispitei de a părăsi chilia. În analiza acediei la Evagrie şi mai ales, la Sfântul Ioan Casian am observat că pentru monah, chilia comportă semnificaţii multiple. Ea reprezintă *un loc* al liniştirii, al întâlnirii cu sine, dar mai ales cu Dumnezeu. Păstrarea chiliei ajută la unificarea omului interior, fiind o formă de asceză deoarece vagabondajului trupului îi corespunde vagabondajul gândurilor.

Pentru cel atins de acedie, relaţia deficitară cu spaţiul este cauzată de mai mulţi factori, dintre care amintim: lipsa unei lucrări duhovniceşti, hăituirea minţii şi împrăştierea cugetării, comoditatea, nemulţumirea, slăbirea încordării duhovniceşti, sentimentul singurătăţii, lipsa măsurii, neliniştea, neţinerea în frâu a imaginaţiei, toate acestea aruncând sufletul într-o ură iraţională.

Spaţiul este un interval care trebuie depăşit ca mişcare alăturată. Acesta poate fi trăit atât ca o realitate pozitivă, cât şi ca o realitate negativă. Omul transcende spaţiul prin puterea raţiunii sale, dar mai ales prin iubirea sa, atunci când îl transformă într-un loc al manifestării iubirii interpersonale. Există o strânsă legătură între spaţiu şi gândurile care îi corespund, totuşi, omul nu este strict condiţionat în gândurile sale de spaţiul în care se află. Aşa se face că un mediu ostil omului, precum închisoarea, pentru părintele Nicolae Steinhardt a reprezentat un „jurnal al fericirii".

Omul trăieşte în spaţiu, dar nu este condiţionat de el. Mai mult chiar, el este chemat ca într-un anume spaţiu să depăşească limitările acestuia. În convorbirea lui Hristos cu femeia samarineancă, atunci când aceasta Îl întreabă despre locul în care trebuie să se închine, Hristos răspunde că „vine ceasul când nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim vă veţi închina Tatălui [...] Dar vine ceasul şi acum este, când adevăraţii închinători se vor închina Tatălui în duh şi adevăr, că şi Tatăl astfel de închinători Îşi doreşte" (Ioan 4, 21, 23). Astfel, „în duh şi în adevăr" devine matricea spaţiului, noul *topos* al creştinului. Acestui nou spaţiu îi oferim o întreită semnificaţie: spaţiul eclezial, spaţiul familial şi spaţiul interior. Biserica întemeiată în chip văzut la Cincizecime, prin pogorârea Sfântului Duh, este rânduită a fi „stâlp şi temelie a adevărului" (I Timotei 3, 15). Spaţiul familial este născut din Taina Cununiei prin care dragostea dintre doi oameni şi rodul ei, sunt aşezate ca o *domestica*

ecclesia, căci „Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos şi în Biserică" (Efeseni 5, 32). Spaţiul interior este născut în apa Botezului, pecetluit cu puterea Sfântului Duh în Taina Mirungerii şi sfinţit prin primirea Trupului şi a Sângelui lui Hristos, „căci trupul vostru este templu al Sfântului Duh care este în voi" (I Corinteni 6, 19). Biserica, familia şi sinele profund reprezintă spaţiul de care nu trebuie să ne depărtăm.

Prin evadarea în spaţiul virtual şi deschiderea în faţa unei imaginaţii necenzurate, omul ajunge să se îndepărteze de sine, de ai săi şi de Dumnezeu.

Părinţii Bisericii, vorbind despre lucrarea demonului acediei, insistă asupra faptului că acest demon „trage toate iţele": instabilitatea interioară, indiferenţa faţă de cele spirituale, ura iraţională, tânjirea după comoditate, grija pentru sănătate, teama de îmbolnăvire, amintirea amăgitoare, deghizarea sub haina virtuţii, pentru ca „bietul călugăr, părăsindu-şi chilia s-o ia la fugă" . Toate atacurile nu au alt scop decât fuga şi părăsirea chiliei. Ce este greşit în a-ţi părăsi locul, chilia? Este o întrebare pe care ne-o adresăm, firesc, la auzul acestor cuvinte. Din cuvintele Sfinţilor Părinţi am observat că părăsirea chiliei echivalează cu fuga, trădarea vocaţiei monahale. În spatele acestui act se află neputinţa de a accepta şi a trăi viaţa aşa cum ea se impune. Fuga de chilie este fuga de întâlnirea cu sine, de iadul care se află în noi, prin păcat. Părăsind chilia, monahul evită posibilitatea unei autocunoaşteri, a unificării interioare şi a dăruirii propriei singurătăţi lui Dumnezeu. Atrasă în această mişcare spre exterior, mintea omului se întunecă şi devine neputincioasă în a trăi potrivit vocaţiei ei.

1. Aspecte evazioniste în societatea contemporană

Toate cele expuse mai sus, chiar dacă sunt interesante şi sugestive pentru a înţelege o perioadă şi un mod de vieţuire, sunt irelevante pentru noi. Acestea sunt scrieri vechi, alcătuite de monahi pentru monahi. Suntem conştienţi de faptul că în societatea de azi nu putem trăi doar înlăuntrul locuinţei, al chiliei noastre. Ceva în interiorul nostru ne spune că toate recomandările Părinţilor privind nepărăsirea chiliei nu sunt pentru noi şi Dumnezeu nu ar cere aşa ceva de la noi. Se mai pot aduce multe obiecţii pertinente privind incompatibilitatea temei tratate anterior cu viaţa noastră. Cu toate acestea, la o analiză exhaustivă vom observa că lucrurile nu stau tocmai aşa.

Lăsând la o parte toate cele exterioare: timp, mediu, autor, destinatar, vom observa că Părinţii Bisericii insistă atât de mult asupra şederii în chilie deoarece acest act oferă minţii un suport pentru lucrarea duhovnicească. Ceea ce ţine de păstrarea chiliei are legătură cu viaţa noastră duhovnicească şi cu lucrarea minţii.

Scopul apropiat al păstrării chiliei îl reprezintă însingurarea în vederea liniştirii. Aceasta ar putea explica, în parte, actualitatea acediei, odată cu ivirea omului post-modern care trăieşte profund drama însingurării. Dacă în cazul monahilor însingurarea se făcea de bunăvoie, ca mijloc ajutător în dobândirea

cunoaşterii de sine şi a lui Dumnezeu, în cazul omului contemporan, aceasta i se impune. Felul în care este structurată societatea şi viaţa cotidiană, întreaga filosofie a individualismului, îl înstrăinează pe om de sine implicit de Izvorul Vieţii. Astfel însingurat, omul nu va fi în stare să poarte întâlnirea cu sine. De aceea el va fugi, dar nu părăsindu-şi locuinţa, ci mutându-şi mintea în altă lume. Dacă întâlnirea cu sine este aducătoare de durere, omul va fugi, căutând şi cultivând plăcerea. In acest mod se ajunge la ceea ce Sfântul Maxim Mărturisitorul numea cercul vicios al durerii şi al plăcerii.

Chilia monahală din scrierile lui Evagrie şi ale Sfântului Ioan Casian reprezintă, în zilele noastre, mediul în care trăim, în care ne desfăşurăm activitatea, este familia noastră, în cadrul căreia suntem chemaţi să facem totul pentru a învăţa, mai presus de toate, dragostea răbdătoare. Din nefericire, însingurarea se face simţită şi în cadrul familiei. Familia nucleară, alcătuită din soţi şi copii este diferită de familia tradiţională. Familia nucleară este familia modernă, întemeiată pe iluzia autonomiei. Din această cauză ea suferă de o multiplă robie: jugul ratelor bancare, dependenţa de serviciu, stresul, etc. Dezvoltându-se în oraş, stilul de viaţă al acestei familii este individualist, aşa încât relaţiile cu vecinii sunt superficiale. Fiind supusă unor puternice forţe centrifuge, adesea se ivesc prăpăstii, pe de o parte între soţi, iar pe de altă parte, între părinţi şi copii. Astfel se ajunge la a trăi „singurătatea împreună".

Evadarea contemporană comportă sensuri care nu se exclud, ci se completează. Aşadar avem ceea ce am putea numi „cura geografică". Este vorba despre neliniştea interioară care ne face să ne plictisim repede de locul în care ne aflăm şi ne îndeamnă spre alte locuri, cu nădejdea că aşa vom scăpa de starea care ne stăpâneşte. Un chip al acestei evadări contemporane o reprezintă atenţia excesivă acordată planificării timpului liber. Adeseori, avem impresia că zilele de muncă din cursul săptămânii nu sunt altceva decât intervalul în care ne punem la punct în cele mai mici detalii, ieşirea de la sfârşitul săptămânii. Nu dorim să se înţeleagă faptul că timpul liber ar fi lipsit de importanţă sau petrecerea lui într-un mod plăcut ar fi un lucru păcătos. Nevoia de odihnă a omului este rânduită şi poruncită de Dumnezeu Însuşi. Omul nu este făcut pentru a munci, ci pentru a sărbători, pentru a celebra, dar grija excesivă a omului pentru programarea timpului liber, totdeauna în afara arealului obişnuit, vădeşte o instabilitate interioară. Chiar şi emigrarea, în anumite condiţii, poate să aibă legătură cu acedia. Starea de nemulţumire şi de neîmplinire, cârteala permanentă sunt câteva dintre simptomele acedicului. .

O altă expresie a evadării o reprezintă consumul diferitelor substanţe, care aparent, îl scutesc pe om de povara prezentului. Este vorba de consumul de tutun, alcool, droguri şi alte substanţe cu efect psihoactiv. In spatele acestui consum se ascunde o frică a omului şi o neputinţă de a o birui. O altă evadare, accesibilă tuturor, o reprezintă refugiul în lumea iluzorie a mass- mediei.

Una dintre preocupările contemporane este aceea de a căuta diferite moduri pentru a evada din realitatea cotidiană. Există o întreagă cultură a

evadării deoarece nu ne simțim bine în real, în ceea ce ne înconjoară. Instrăinându-se de Dumnezeu, omul s-a înstrăinat şi de tot ceea ce îl înconjura, iar lumii create de Dumnezeu i-a luat locul lumea creată de om, pentru om. Niciodată omul nu poate crea pentru om ceea ce a creat Dumnezeu pentru om. Intr-o astfel de lume, pe care nu o mai percepem ca fiind a noastră, ne plictisim, ne simțim exilați. Prin intermediul Revelației naturale lumea înconjurătoare vesteşte continuu fragilitatea ei şi a omului, dar şi atotputernicia Creatorului şi dependența tuturor de El. Curpins de o mândrie luciferică carel face să se creadă demiurg al lumii, omul nu poate purta gândul fragilității sale; de aceea fuge înspre ştiință care-l fascinează prin puterile pe care i le promite.

Fugim de real deoarece fugim de durere. Ne doare nedreptatea socială pe care o vedem manifestându-se şi crescând de la o zi la alta, ne doare sufletul de toate patimile cu care l-am îngreunat, ne doare trupul de toate bolile care au năpădit asupra lui, ne doare lipsa iubirii, totul ne doare. De aceea anesteziem această durere prin fuga în virtual, acolo unde creăm o lume aşa cum ne-o dorim noi.

Căutăm să evadăm deoarece suntem singuri şi fiind creați pentru a trăi în comuniune, nu suportăm singurătatea. Chiar dacă viața socială ne impune să ieşim, să avem contact cu exteriorul, totuşi, ieşirea nu înseamnă şi întâlnire. Chiar dacă viața de zi cu zi ne face ca mereu să fim în contact cu cei din jur, totuşi, acest contact nu înseamnă şi comuniune.

Toate acestea, precum şi multe altele, ne fac să căutăm să evadăm într-o lume mai bună, dar inexistentă. În ceea ce priveşte evadarea la care recurge omul în fața tuturor provocărilor, avem în vedere evadarea în imaginar sau în lumea virtuală. Evadarea aceasta mentală a devenit mult mai facilă astăzi şi datorită dezvoltării tehnologiei. Caracteristica evadării contemporane este aceea că atrage şi trupul în lumea virtuală. Astfel, tehnologiile 3D şi 4D oferă şi trupului, prin toate simțurile sale, angrenarea în lumea virtuală. Dezvoltarea tehnologiilor a făcut ca adeseori, lumea virtuală să pară mai adevărată decât cea reală, mai ales datorită stimulării mult mai accentuate la care omul este supus.

Conotațiile duhovniceşti ale imaginației

Imaginația reprezintă „capacitatea omenească de a crea noi reprezentări sau idei pe baza percepțiilor, reprezentărilor sau ideilor acumulate anterior". Într-un sens mai exact, ea reprezintă facultatea de a crea imagini cu ochiul minții. Prin imaginație, creăm şi repetăm situații posibile sau imposibile, „combinăm cunoştințe în moduri neobişnuite sau inventăm experimente mintale".

Adeseori, în scrierile patristice găsim referiri la imaginație. Potrivit Sfântului Nichita Stithatul, ea reprezintă „una dintre facultățile, cele mai

elementare, de cunoaştere a omului". Imaginaţia este un „afect al sufletului iraţional, produs de un lucru ce cade sub imaginaţie" , în timp ce „halucinaţia este un afect zadarnic al sufletului iraţional, care nu are ca pricină nici un lucru ce cade sub imaginaţie".

Imaginaţia, în funcţia ei firească, îi permite omului să-şi reprezinte lucrurile sensibile aşa cum sunt ele. De asemenea, prin intermediul imaginaţiei, omul transformă senzaţiile în imagini şi astfel, îşi face o reprezentare asupra a ceea ce percepe. Împreună cu memoria, imaginaţia îl ajută pe om să-şi reprezinte amintirile rămase în urma celor percepute.

Imaginaţia este capabilă să se manifeste sub trei aspecte: în primul rând, o imaginaţie producătoare de imagine, în al doilea rând, o imaginaţie reproductivă, iar în al treilea rând, o imaginaţie creatoare. Fiecare dintre aceste forme se bazează pe cea precedentă.

În starea primordială a omului, imaginaţia era legată exclusiv de reprezentarea creaturilor existente. Astfel, imaginile produse de Adam erau simple, adică nelegate de nicio patimă , el având „imaginaţia cuviioasă". Această imaginaţie îl ajuta în contemplaţia naturală, căci raţiunile duhovniceşti ale tuturor celor create erau transparente pentru mintea curată a lui Adam.

Imaginaţia îi foloseşte omului doar în relaţia cu lumea sensibilă. Omul nu trebuie să facă uz de ea în legătură cu Dumnezeu deoarece ea împiedică sufletul să se înalţe spre Dumnezeu sau construieşte despre El năluciri necorespunzătoare. În viaţa duhovnicească, mintea trebuie să se „desfacă cu totul de imaginaţie" deoarece „Dumnezeu e pururea mai înalt decât toate şi dincolo de orice cugetare". Respingerea imaginaţiei este un indicator al creşterii duhovniceşti deoarece sfinţii, în rugăciunea şi în lucrarea simplă şi unitară a minţii, resping „nu numai închipuirea necuviincioasă, ci şi pe cea cuviincioasă, prefăcându-o şi topindu-o în cenuşă, ca ceara ce se topeşte de faţa focului (Psalmul 67, 2), prin rugăciunea curată şi prin golirea şi dezbrăcarea minţii de toate chipurile datorită predării ei în stare simplă lui Dumnezeu sau dacă voieşti, datorită primirii Lui şi unirii simple şi fără chip cu El".

Depăşirea imaginaţiei devine un imperativ deoarece după căderea lui Adam, ea devine pentru om un mijloc de separare de Dumnezeu. Prin păcatul strămoşesc, mintea a devenit opacă descoperirii raţiunii lucrurilor, ea s-a golit de Dumnezeu şi s-a umplut de produsele imaginaţiei. Sufletul omului, închizându-şi ochii prin care Îl poate vedea pe Dumnezeu, „şi-a născocit cele rele, în care se mişcă şi nu ştie că nu face nimic, deşi i se pare că face ceva. Căci dă un chip celor ce nu sunt şi ceea ce s-a săvârşit nu rămâne cum s-a săvârşit, ci, precum s-a stricat aşa şi apare" . Depărtându-se de Dumnezeu, căzând din cunoaşterea lumii spirituale, omul şi-a construit prin imaginaţia sa o lume fantastică, de care s-a alipit cu atât mai mult cu cât ea corespunde dorinţelor şi patimilor care l-au biruit. Instrăinată prin lucrurile reduse la dimensiunea lor

strict materială, mintea omului este bântuită necontenit de mulțimea gândurilor legate de ele şi de imaginile lor. Sfântul Varsanufie cel Mare aseamănă sufletul creat de Dumnezeu, care se îndeletniceşte cu aducerea aminte de Dumnezeu, cu o scândură gata zugrăvită, care nu mai primeşte niciun chip şi nicio culoare. După săvârşirea păcatului originar, pictura cea frumoasă este în întregime mâzgălită de imaginație cu chipurile şi formele născocite de ea.

Evaziunea în imaginar este încurajată în religiile idolatre şi panteiste. Experiențele şamanice, prin toate tehnicile folosite, nu urmăreau altceva decât pătrunderea în stările de conştiință alterată, a evaziunilor în spațiul fantastic. Spre deosebire de perspectiva idolatră, religiile monoteiste interzic cu severitate evaziunea în imaginar. Mahomedanismul şi iudaismul nu acceptă niciun fel de imagine în spațiul religios, iar creştinismul, deşi cultivă icoana, atrage atenția asupra pericolului imaginației în viața duhovnicească.

Imaginația şi memoria, fiind pervertite prin păcat, nu mai pot să-şi împlinească rostul primordial ca facultăți anexe în procesul cunoaşterii, ci ajung să stăpânească mintea şi să o facă netrebnică, fiindcă „se învoieşte cu închipuirile şi pornirile" trupului. Astfel, imaginația a ajuns să se manifeste în strânsă legătură cu patimile. Imaginația trezeşte patimile, oferindu-le materia care le face să lucreze, să sporească, iar patimile suscită în chip deosebit lucrarea şi plăsmuirea imaginației. „Precum minții celui flămând i se năluceşte numai pâine, iar celui însetat numai apă, la fel celui lacom i se nălucesc tot felul de mâncări, iubitorului de plăceri forme de femei, iubitorului de slavă deşartă cinstiri de la oameni şi aşa mai departe, în toate celelalte patimi. Căci, mintea tulburată de patimi primeşte cugetări pătimaşe, fie că veghează trupul, fie că doarme". Imaginea marcată de o anumită intenționalitate, care mişcă mintea în direcția sugerată de dorință, poartă numele tehnic de *fantasmă,* iar în scrierile duhovniceşti este numită *vedenie, închipuire* sau *năIucire.*

Fantasmele care au pătruns în interiorul minții umane se hrănesc din imaginație şi astfel, ele primesc nu doar o existență proprie, ci se pot înmulți, dezvoltând înlăuntrul minții o cultură de vise, care o vor influența într-un mod covârşitor. Tocmai de aceea, ideea de viruşi ai fantasmelor nu este o exprimare metaforică. Fantasmele nu sunt asemănătoare viruşilor, ci ele sunt viruşi în adevăratul sens al cuvântului.

Cultura fantasmelor sfârşeşte în demonologie. Nu orice act imaginativ presupune lucrarea maleficului, dar există anumite fantasme care sunt specifice înrâurii demonice. Biserica le identifică în „acele construcții sau scenarii mentale care incită şi hrănesc patimile, care-l leagă pe om de anumite comportamente, care-i anulează libertatea".

Imaginația reprezintă principalul instrument al lucrării demonice împotriva sufletului, prin ea căutând să-l împingă în păcat, să-i trezească şi să-i aprindă patimile, să-l umple de diferite griji, ajungând să-l înrobească cu totul. Nu este nicio patimă trupească sau sufletească care „să poată veni în

minte pe altă cale decât prin închipuirea celor simțite". Nălucirile imaginației constituie principala formă pe care o iau gândurile răutății. Imaginația este podul pe care „trec demonii ucigători şi se amestecă în suflet şi astfel, îl fac loc de gânduri urâte, rele şi al tuturor patimilor"

Deoarece mass-media acționează mai ales la nivelul imaginației, favorizând o percepție imaginativă specifică stărilor alterate de conştiință (vis, delir, stări halucinatorii) şi propunând o evadare din real şi conştient, analiza noastră va face referire mai ales la aceste mijloace. Oamenii nu sunt doar spectatorii unei realități exterioare, ci sunt coautori ai evenimentului mediatic care se desfăşoară pe ecranul minții. Toate cele văzute în mass-media prind viață şi încep să existe cu adevărat în interiorul minții, aşa încât aceasta şi-a pierdut intimitatea, „a fost scoasă şi aruncată în spațiul public al conştiinței globale, a fost dezbrăcată de haina personalității sale, a tuturor puterilor şi intenționalităților sale". Este interesantă analiza pe care cercetătorii o fac asupra mass-mediei în general, şi în special aspra televizorului şi internetului, deoarece dintre toate mediile audiovizuale, ele au cel mai mare impact asupra vieții omului.

Mass-media - spațiu prin excelență al evadării

Mass-media a devenit astăzi „un fel de centru gravitațional în raport cu care se poziționează toate celelalte segmente ale societății". Mijloacele media au ajuns să fie considerate a fi „centrul vital al vieții publice". Termenul *mass-media* s-a format prin sinteza dintre cuvântul englezesc „mass", care înseamnă *masă* şi cuvântul latinesc, în forma de plural, „media", care înseamnă *mijloace.* Astfel, mijloacele media sunt definite a fi „suporturi tehnice care servesc la transmiterea mesajelor către un ansamblu de indivizi".

Prin ceea ce transmite, mass-media a dus la crearea unei culturi de masă. Aceasta nu este cultura maselor şi nu este produsă pentru a fi consumată de mase, ci se numeşte astfel deoarece „îi lipseşte atât caracterul reflexiv şi subtilitatea culturii «înalte» a elitelor sociale, culturale şi academice, cât şi simplitatea şi concretețea culturii folclorice din societatea tradițională".

Potrivit teoriilor din ştiințele comunicației, mijloacele media îndeplinesc în cadrul societății mai multe funcții care pot fi grupate şi numite în diferite moduri. Dintre cele mai importante, amintim: funcția de informare, funcția de corelare (interpretare), funcția de comunicare (legătură), funcția cultural-educativă, funcția de evaziune şi funcția publicitară. Chiar dacă funcția de informare pare a fi principala funcție a mass-mediei, fiind cea mai cunoscută şi mai evidentă, totuşi, „rolul global al media se defineşte prin funcția de transpunere a realului în spectacol, receptând mijloacele de comunicare mai curând ca o sursă şi un mijloc de evaziune". Însăşi existența mass-mediei este un semn al dorinței umane de evaziune.

Astăzi se constată o creştere a numărului acelora care declară că, „prin mass-media, doresc să evadeze din problemele lor zilnice". Conceptul de *evaziune* a devenit tot mai prezent în discuţiile referitoare la funcţiile şi efectele comunicării de masă. Evaziunea constă în deturnarea de la „lumea reală, în profitul imaginarului".

Omul caută evadarea deoarece se simte tot mai însingurat şi înfricoşat. În această stare, el se aruncă în lumea fascinantă şi plină de tumult a imaginarului din mass-media, se prinde de mirajul şi formele ei mincinoase, caută sprijinul pe care nu-l găseşte în sine, caută leacul acolo de unde boala are să prindă putere şi să devină şi mai mare.

În faţa ecranului, mintea se află într-o stare de pasivitate. Jerry Mander a exprimat clar acest lucru atunci când a afirmat că „primul efect al televizorului este crearea unei atitudini mentale pasive". Apariţia undelor alfa în timpul vizionării dovedesc, din punct de vedere neurologic, starea de pasivitate a privitorului, iar atitudinea mentală pasivă diminuează iniţiativa personală. Se creează o dependenţă faţă de „toate acele trăiri pe care le furnizează vizionarea, trăiri caracterizate de o puternică aprindere a imaginaţiei şi o surescitare a afectelor" şi de „o existenţă imaginară"[21]. Astfel, se poate explica atracţia pe care noile generaţii o resimt faţă de droguri sau faţă de orice tehnică ce presupune evaziunea în imaginar.

În faţa monitorului oamenii caută diferite răspunsuri pentru problemele din viaţa lor. Condiţia de a primi aceste răspunsuri constă în a uita o cadenţă egală şi monotonă de viaţă şi de muncă, de a respinge „rufele murdare" pe care le avem dinaintea noastră în fiecare zi. Evadarea devine cu atât mai dorită cu cât, în lumea mass-media, foarte uşor ne putem identifica cu personajele de pe ecran, cu situaţiile pe care de fapt nu le trăim, dar am dori să le trăim. Marile mase fiind incapabile să aibă contact direct cu realitatea şi să şi-o asume, îşi trăiesc „viaţa prin procură". Oamenii devin spectatori pasivi care se uită la eroii de pe ecran pentru a-şi uita propriile stângăcii, fobii şi eşecuri. Un stimulent al evaziunii este tema des întâlnită a lui „David şi Goliat", care realizează „trimful celui aparent slab asupra celui aparent tare".

Neurologii vorbesc, în cazul unei vizionări îndelungate, despre apariţia unei inerţii neurologice sau psihologice prin care creierul poate deveni dependent de ritmul cerebral al undelor alfa provocate de vizionare. Mintea este structurată astfel încât are tendinţa de a repeta modelele de activitate învăţate întrucât reţelele neuronale se formează în funcţie de experienţele avute. Cu cât o activitate este de durată mai lungă şi mai intensă, cu atât creierul are reflexul de a o repeta. Astfel, se poate înţelege atracţia tot mai mare pe care oamenii o simt de a evada în imaginar. Vizionarea conduce la o şi mai extinsă vizionare. Este ceea ce se numeşte *inerţie atenţională*. Singurătatea,

---

[21] Virgiliu Gheorghe, *Revrăjirea lumii*, p. 203-204. Existenţa imaginară se regăseşte mijlocită de televizor, dar şi de drogurile psihedelice, psihotehnicile şi exerciţiile de meditaţie orientală, practicile de tip gnostic sau şamanic.

lipsa de angajare în diferite activități, plictiseala pot conduce la dispoziția de vizionare îndelungată, dar odată cu trecerea timpului, un astfel de comportament determină o stare accentuată de disconfort, atunci când oamenii sunt lipsiți de mass- media. O astfel de stare este resimțită de cei în cauză ca fiind asemănătoare pierderii unui prieten apropiat.

Cercetătorii comportamentului audienței au descoperit elemente importante ale relației dintre „utilizarea media ca mijloc de evaziune şi caracteristicile socio-psihologice ale acestor utilizatori" . Aceste considerații sunt tratate într-un capitol special, care poartă numele de „teoria utilizărilor şi gratificațiilor". Dacă până acum studiile aveau în vedere „ce face massmedia oamenilor" acum se abordează şi perspectiva inversă, anume, „ce fac oamenii cu mass- media". Fiecare persoană face o selecție, în funcție de propriile interese în folosirea mijloacelor media, dar interesele nu mai sunt atât de proprii deoarece ele au fost inoculate prin vizionare. S-a constatat că cei mai expuşi consumului evazionist sunt neliniştiții, frustrații, anxioşii, cei care îşi fac mereu griji şi resimt mai frecvent tot felul de insatisfacții.

In afară de influența neurologică se poate constata şi o încetinire a ritmului cardiac al celui care petrece un timp îndelungat în fața ecranului. Este vorba despre o relaxare artificială, cauzată de schimbările foarte dese ale cadrelor. Aceste schimbări sunt mult mai rapide decât experiența cotidiană, prin urmare reflexul de orientare este activat continuu şi menține o stare de relaxare artificială. Revenirea la realitate cere un anumit efort, resimțit adeseori ca o toropeală sau dificultate de a ne ridica din fața ecranului. Dorința de a evada din nou în lumea media va pune stăpânire curând asupra noastră, cu atât mai mult cu cât realitatea apare cenuşie, iar gândurile neplăcute ne sufocă existența.

Pe lângă mecanismele menționate mai sus, care arată cum experiența evaziunii în imaginar se pliază pe structura biologică umană, există şi mecanisme care se folosesc de partea pătimaşă dinlăuntrul omului. Din această perspectivă, lucrarea malefică este evidentă. Fantasmele erotice şi cele ale violenței marşează pe imaturitatea omului care nu şi-a cultivat şi direcționat în sens creator puterea pasiunii şi a irascibilității. Mintea, care nu s-a făcut stăpână peste puterile sufleteşti, ajunge roabă a acestora şi astfel este atrasă şi coruptă permanent de ele.

Dorința de evadare apare cu atât mai legitimă, cu cât vizionarea are ca efect „crearea şi satisfacerea unor false nevoi spirituale". O consecință a modului de viață desacralizat o constituie şi tendința omului de „a identifica spațiul TV cu unul de tip sacru şi realitatea TV cu una mitică". Realitatea prezentată la televizor devine sfera care cuprinde viața omului, în toate aspectele ei. Astăzi, televizorul se află în centrul vieții omului, „atât ca obicei, ca ritual cotidian, ca ore alocate, cât şi ca reper ideatic comportamental şi existențial". Televiziunea a ajuns să aibă autoritatea de a da putere şi semnificație actelor reale conferind „sens şi semnificație unei lumi care, altfel,

apare lipsită de sens" . Aceasta ne arată că felul în care se raportează publicul la media este similar aceluia în care omul religios relaţionează cu sacrul. Aşezarea în faţa ecranului primeşte alura trăirii unui timp sărbătoresc. Adeseori, ne aşezăm în faţa ecranului considerând că meritam, după un efort depus, să ne bucurăm de un moment festiv. Monotonia zilnică, grijile şi răutatea din jur ne fac să năzuim la atmosfera continuu sărbătorească a mass-mediei care oferă orice statut şi avantaj, chiar şi numai în mod iluzoriu.

După cum am văzut, mass-media acţionează, cu precădere, la nivelul imaginaţiei, iar „televizorul are puterea unică de a modela imaginaţia umană" . Această putere rezidă din faptul că el, televizorul, este „un instrument magic ideal" . Plecând de la lucrarea lui Giordano Bruno, *De vinculis* (Despre legături), biofizicianul Virgiliu Gheorghe arată cum procesul de vrăjire se produce în patru etape.

Prima etapă constă în „aplicarea" legăturii magice, adică atacul îndreptat asupra imaginaţiei. Televiziunea este un instrument care „plasează imagini pe tărâmul inconştient al minţii. Pe măsură ce aceste imagini pătrund în tine, te aduc în imposibilitatea de a te împotrivi şi astfel, cedezi în faţa lor. Prin intermediul televizorului se interferează în capacitatea omului de a crea imagini, se intervine între om şi imaginea concretă a lumii înconjurătoare". Prin televiziune se modelează conţinutul imaginaţiei oamenilor, de aceea în raport direct cu timpul alocat vizionării vom crede în veridicitatea celor văzute. Lumea televizorului devine tot mai credibilă, fiind considerată înrudită cu cea pe care, deja, o purtăm în minte. Forţa de captivare a lumii televizorului este dată de faptul că „impactul televiziunii este unul puternic emoţional sau dramatic".

Cea de-a doua etapă constă în „crearea legăturii propriu-zise" sau canalizarea imaginaţiei spre obiectivul urmărit de magician. Acum, imaginile dobândesc o anumită autonomie în interiorul minţii, iar în colaborare cu raţiunea şi imaginaţia ele construiesc anumite scenarii mentale care au scopul satisfacerii dorinţei.

Cea de-a treia etapă constă în puterea dorinţei şi intensificarea ei până la dominarea completă a minţii. Acum, fantasmele stimulează pofta, iar aceasta naşte alte închipuiri, care nu fac altceva decât să hrănească dorinţa.

Ultima etapă, cea de-a patra, are în vedere „plăcuta folosire a obiectului", adică îndeplinirea de către cel vrăjit a actelor sugerate de magician. Astfel, prin dorinţă, mintea este vrăjită şi subjugată de lumea virtuală a mass-mediei.

Second Life

Pe data de 23 iunie 2003, compania americană Lindeb Lab din San Francisco a lansat pe internet un produs revoluţionar - *Second Life*. Conştientizând amploarea pe care o vor lua reţelele online de socializare,

compania a creat o rețea de socializare cu elemente preluate din jocuri. *Second Life* este o lume virtuală în care poți fi oricine, să trăieşti oriunde şi să faci orice deoarece nu există reguli. Orice iluzie în această lume virtuală se poate transforma în realitate. Este o transpunere virtuală a ceea ce doreşti să devii sau să faci în lumea reală.

Second Life nu este doar un joc, ci este un fel de viață adevărată unde oamenii muncesc, discută între ei, construiesc, se plimbă sau merg la cumpărături ori la spectacole. Pe scurt, trăiesc, numai că într-un univers virtual, un univers paralel online. *Second Life* este o lume virtuală tridimensională în care utilizatorii creează personaje, cumpără proprietăți şi interacționează cu alți jucători. Rezidenții din *Second Life* se străduiesc să-şi ridice case, să se înțeleagă bine cu vecinii şi să îşi construiască o altă viață, poate mai bună, în lumea tridimensională generată pe computer .

Comunicarea în cadrul jocului se poate realiza prin mai multe căi. Programul îți permite fie să ai o conversație privată când şi cu cine doreşti, fie să foloseşte chat-ul, diferența fiind că oricine din camera de conversație poate vedea şi avea replică la afirmațiile tale. Mulți utilizatori aleg să folosească vocea, iar alții prin intermediul gesturilor.

Clint Leifert, licențiat în psihologie, director de dezvoltare al Novatierra, centru comercial existent numai în realitatea virtuală, mai exact în *Second Life*, într-un articol din 2007, prezintă rezultatele unui studiu Gartner dedicat Second Life. Conform rezultatelor, nu mai târziu de 2011, aproximativ 80% dintre internauți vor folosi un spațiu virtual comun (metaverse) şi tot 80% din marile corporații vor fi reprezentate într-un fel sau altul într-un astfel de spațiu. În 2008 spațiile virtuale colective aveau peste 150 de milioane de utilizatori dintre care 10 milioane erau înregistrați oficial în *Second Life*. În ianuarie 2010 jocul avea 16 milioane de utilizatori dintre care câteva zeci de mii erau români, iar pe zi erau înregistrați între 35.000 -50.000 de utilizatori.

În *Second Life* poate intra şi participa oricine. Utilizatorul se poate implica alături de Linden Lab pentru a maximiza procesul creativ al jocului. În esență, programatorii nu impun nicio limită în ceea ce creează, fie că este vorba despre un produs de consum, de locuințe sau servicii. Drepturile aparțin întotdeauna celor care le creează astfel că tot ceea ce este creat de rezidenții *Second Life* este deținut de rezidenții înşişi.

În cadrul jocului, utilizatorii cumpără, vând bunuri şi servicii cu ajutorul unei monede virtuale, care se numeşte Linden Dollar. Nu e nevoie de bani pentru a intra în joc, dar poți să faci bani în interiorul jocului. Poți folosi moneda *Linden* ca să cumperi orice, haine, mobilă, proprietăți, etc. Toate mărfurile sunt vândute de ceilalți utilizatori, care pot câştiga mult dacă au idei competitive. Este pusă la dispoziție o piață online unde se poate schimba moneda virtuală în dolari astfel încât jucătorii pot obține bani reali de pe urma jocului. Deoarece în *Second Life* contează extrem de mult fizicul şi

îmbrăcămintea, jucătorii cheltuie milioane de dolari reali pe an. Unii oameni s-au lăsat de afacerea din viața reală pentru a investi în lumea virtuală.

Philip Rosedale, cel care a inventat conceptul *Second Life,* spunea la începuturi: „Nu construiesc un joc, ci o țară"[22]. Astăzi, proiectul lui este mult mai mult decât atât. Ceea ce la început a părut a fi un joc s-a transformat într-un mijloc excelent de negociere, de vânzare de produse la distanță, de recrutare, formare şi angajare de personal, un spațiu deschis publicității, relațiilor publice, marketingului. Prezența corporativă în lumea virtuală devine aproape obligatorie. În *Second Life* există reprezentanțe oficiale Toyota, Vodafone şi Adidas, galerii de artă, teatre, redacții de ziare. Cercetarea în domenii precum economie, sociologie, psihologie, medicină, meteorologie, robotică se foloseşte din plin de simulările 3 D din Second Life, iar Nasa şi Harvard organizează în acest spațiu virtual conferințe, simulări la distanță şi formare de specialişti.

In ceea ce priveşte credința în *Second Life* toate credințele sunt primite. Au fost construite chiar şi biserici romano-catolice, temple budiste şi moschei. Părintele Antonio Spadaro, iezuit catolic, un expert în noile tehnologii, consideră că „această lume virtuală se umple de biserici, moschei, temple, catedrale, sinagogi şi locuri de rugăciune de toate felurile. Poate că în spatele unui avatar se află un bărbat sau o femeie în căutarea lui Dumnezeu şi a credinței"[23]. Prin urmare, Spadaro recomandă confraților săi să se ducă în întâmpinarea celor în căutarea credinței, fără a se teme de a-şi crea avataruri. Părintele şi-a argumentat sfatul prin aceea că tot mulți contemporani ajung să pună mai mult preț pe lumea virtuală decât pe relațiile din cea reală, dar şi aceşti oameni trebuie ajutați.

Dacă în România prin anii 2008-2009 jocul *Second Life* era în vogă, fiind prezentat constant în mass media, astăzi situația este sub aşteptările din 2009. Românii nu mai sunt aşa interesați de acest subiect.

În ceea ce priveşte efectele evadării în lumea virtuală a *Second Live,* psihologii atenționează asupra mai multor probleme. Acest joc creează foarte repede dependență. Pe un *blog* o persoană mărturisea că „*Second life* e un joc cât se poate de dependent. Eu am jucat *Second Life* şi vreau să spun că nu mai dormeam seara, stăteam încontinuu, nu mă mai duceam la şcoală pentru că nu mă mai puteam trezi. Mă chemau prietenii afara şi eu îi refuzam numai ca să intru online, am avut luni bune când am fost dependent. Este un joc frumos, e drept, dar şi periculos" .

Mulți dintre utilizatori au ajuns la divorț din cauza acestui joc. Sunt persoane care petrec peste 12 ore pe zi în această lume virtuală. Pentru unii *Second Life* este singura lor viață. Petrecând mult timp în lumea virtuală mulți utilizatori ajung în situația în care nu mai fac diferența între real şi virtual. Ei

---

22 http://www.gandul.info/a.html?item=872175 (accesat la 19 martie 2015).

23 http://www.gandul.info/magazin/iezuitii-vor-sa-i-converteasca-pe-rezidentii-din-second-life-865831 (accesat la 19 martie 2015).

ajung să considere fie că viața s-a mutat în altă parte, fie că s-a despărțit în două. Astfel trebuie să aleagă în care parte rămân sau să se dedubleze şi ei.

Perspectiva creştină asupra acediei în contextul contemporan

Eroarea modernității în ceea ce priveşte abordarea acediei constă în faptul că a neglijat complexitatea fenomenului asupra căruia au insistat Părinții Bisericii. Astfel, acedia şi-a pierdut propriile caracteristici şi a fost identificată cu manifestările sale. A identifica lenea, evadarea virtuală, plictiseala, depresia, vidul interior cu acedia reprezintă trivializări ale conceptului. Acedia nu este doar una dintre aceste manifestări, ci toate la un loc.

Fiind una dintre patimile fundamentale care îl înrobeşte pe om, acedia nu trece de la sine, ci presupune luptă, o anume disciplinare a voinței şi a sufletului. Răcirea sufletească provocată de acedie este o cauză a uitării binefacerilor dumnezeieşti şi a pierderii interesului pentru viața duhovnicească. Acedia reprezintă o ispită care îl duce pe om până la limita suportabilității, o încercare ce ne poate distruge complet. Deoarece pune în pericol relația cu Dumnezeu, lupta cu gândurile răutății se poartă la nivel duhovnicesc, aşa cum am văzut în analiza acediei la Părinții Bisericii. Atunci când acedia este acceptată cu răbdare şi smerenie, omul se află pe calea vindecării.

Acedia este o boală a sufletului. După cum în medicină vindecarea unei anumite boli este condiționată de corectitudinea diagnosticului, tot aşa în viața duhovnicească, este vital să cunoaştem bolile sufleteşti şi manifestarea lor. Dacă păstrăm cadrul comparației, putem afirma despre acedie că nu este o boală ce se localizează la un anumit organ, ci afectează toate organele.

Ispita acediei poate corespunde celei de a doua perioade din viața duhovnicească. Răcirea, criza, lipsa fervorii sunt semnele acediei. Într-o astfel de situație, creştinul este chemat să continue lupta, în virtutea credinței sale în Dumnezeu, experiată până în acel moment. Adeseori, folosind doar ajutorul adverbului *trebuie* ne încordăm voința şi devenim oameni ai voinței, nu ai poftei. Nu se va obține nimic, în niciun domeniu, dacă omul nu se va strădui să lucreze în mod regulat deoarece în aceasta constă educarea voinței. Domnul Hristos nu ne spune nicăieri că ne va fi uşor, ci din contră, ne spune că trebuie să ne ostenim deoarece Împărăția Cerurilor se ia cu silința. Pendula acediei oscilează între maximalism şi minimalism.

Acedia atacă dorința spre Dumnezeu, spre ceea ce este înalt, constând într-o paralizie metafizică. Din cauza pierderii dorinței, omul ajunge fie ca activitatea sa să fie fără un scop, fie să aibă aversiune față de efort.

Acedia reprezintă un punct mort în viața duhovnicească, un abis care nu poate fi depăşit. Prezentarea deznădejdii şi a sinuciderii ca efecte ultime ale acediei reprezintă un mijloc de a evidenția gravitatea consecințelor

devastatoare ale acestei patimi. Totuşi, atitudinea noastră faţă de acedie nu este una disperată deoarece spiritualitatea ortodoxă este plină de nădejde şi luminoasă, fiind deplin încredinţată de mila şi ajutorul lui Dumnezeu. În descrierile Sfinţilor Părinţi, atunci când ispita acediei este conştientizată şi asumată, ea este mai uşor de depăşit, fiind urmată de o perioadă de linişte şi mult har. Dacă în iadul acediei nu deznădăjduim, vom fi părtaşi la mărturia pe care Duhul Sfânt o va da în inima noastră privind biruirea acestei ispite şi lucrarea mântuirii.

Pentru a ieşi din iadul acediei există o singură cale, aceea de a păşi prin milă şi nădejde şi de a nu dispera în ajutorul lui Dumnezeu. Cuvântul proorocesc oferit de către Dumnezeu omului contemporan prin intermediul Sfântului Siluan Athonitul „ţine-ţi mintea în iad şi nu deznădăjdui", reprezintă cuvântul întăritor şi mângâietor pentru fiecare suflet atins de acedie.

Acedia poate fi biruită doar dacă rămânem în Hristos, în iubirea Sa, fără a fugi. Acest lucru e posibil deoarece Hristos a rămas în umanitatea noastră fără a Se depărta de ea. În grădina Ghetsimani, Hristos a suferit această ispită până la capăt, dar „El, în zilele trupului Său, a adus cu strigăt şi cu lacrimi cereri şi rugăciuni către Cel ce putea să-L mântuiască din moarte şi auzit a fost pentru evlavia Sa şi deşi era Fiu, a învăţat ascultarea din cele ce a pătimit şi desăvârşindu-Se, S-a făcut tuturor celor ce-L ascultă pricină de mântuire veşnică" (Evrei 5, 7-9).

Lupta împotriva acediei este foarte importantă deoarece ne ajută să trăim efectiv viaţa. In cele din urmă, acedia se prezintă ca oportunitate pentru schimbarea radicală a vieţii pentru devenirea persoanei. De fapt, creştini devenim nu prin citirea cărţilor, nici prin perspective istorico-mondiale, ci prin adâncirea în existenţă. In fiecare om, creat după chipul lui Dumnezeu, există o temelie duhovnicească ce poate fi dezvoltată sau ruinată, omul fiind cel care alege. Acedia reprezintă o răscruce între iad şi rai, *tertium non datur.*

În cazul acediei, care este cea mai rea dintre toate patimile, după cum conglăsuiesc Părinţii Bisericii, pe lângă rugăciunea avem, pentru a birui avem nevoie de ajutorul harului dumnezeiesc şi de a învăţa să trăim în prezenţa lui Dumnezeu. În cadrul Sfintei Liturghii, orice facem şi spunem, nu pierdem din vedere faptul că suntem în prezenţa Împăratului împăraţilor. Permanentizarea stării euharistice ne ajută să ne amintim mereu că tot ceea ce facem, vorbim şi gândim se petrece în prezenţa lui Dumnezeu. Mulţumirea ca rod al stării euharistice reprezintă un ghimpe pentru acedie.

Acedia, ca suferinţa neiubirii şi pierderea contactului cu tot ceea ce este viu, reprezintă punctul nevralgic al iubirii. Aşa cum mărturisesc toţi Părinţii Bisericii, atunci când ispita acediei este asumată şi biruită, ea este urmată de o perioadă îndelungată de linişte şi de bucurie nespusă. Acedia reprezintă un prag care atunci când este depăşit, conduce spre adevărata existenţă personală, întâlnirea omului cu Persoana lui Dumnezeu.

Acedia este o criză care ne pune în fața întrebării fundamentale: „a fi sau a exista?". Identificăm o nuanță fină, dar categorică, între aceşti doi termeni, între aceste două realități. Existența este tot ceea ce are legătură cu acest pământ, înseamnă a trăi în cadrul unor limite. Adeseori, atunci când o persoană a decedat, se afirmă că a încetat să mai existe. Dar *a fi* înseamnă a participa, a avea părtăşie cu *Cel Ce Este,* a ne trăi propria vocație.